سلسلة إصدارات الناشر المتميز (٩٥)
الرسائل الجامعية (١٨)

أعمال العقل بين الغلو والإهمال

تأليف
محمد بن سفر النفيعي

الناشر المتميز
للطباعة والنشر والتوزيع
الرياض

إعمال العقل
بين الغلو والإهمال

تأليف
محمد بن سفر النفيعي

ح دار الناشر المتميز، ١٤٤٠هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النفيعي، محمد بن سفر

إعمال العقل بين الغلو والإهمال ./ محمد بن سفر النفيعي-

الرياض، ١٤٤٠هـ

٣٥٢ص، ١٧×٢٤ سم

ردمك ٤-٢-٩١١٤٠-٦٠٣-٩٧٨

١- الغلو في الدين أ- العنوان

ديوي ٢١١ ٢٠١/ ١٤٤٠

رقم الإيداع: ٢٠١/ ١٤٤٠

ردمك: ٤-٢-٩١١٤٠-٦٠٣-٩٧٨

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩م

9786039114024

الناشر المتميز

المملكة العربية السعودية

الرياض - حي الفلاح

أمام البوابة رقم ٢ لجامعة الإمام

جوال/ ٠٥٠٩٢٢٤٢٤٢

almotmiz1437h@gmail.com

دار النصيحة

المملكة العربية السعودية

المدينة النبوية

أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية

جوال/ ٠٥٩٥٩٨٢٠٤٦

daralnasihaa@gmail.com

أصل الكتاب رسالة ماجستير مقدمة لقسم العقيدة
والمذاهب الفكرية المعاصرة بجامعة أم القرى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد للَّه أولًا وآخرًا والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أما بعد:

خلق اللَّه ﷻ الإنسان لعبادته، وجعله في الأرض الخليفة[1] الذي يعمر البلدان عدلًا وقسطًا، وتزدهر به حضارة وعمرانًا، وسخّر له لأجل ذلك كل شيء فيها، وهيّئه لهذه الخلافة بنعمة العقل، وبنعمة الوحي الإلهي، وبهاتين النعمتين يسير الموفق على بصيرة وهدى، أما أن نعارض بين هاتين النعمتين، أو نقوم بإنكار أو إهمال أحدهما، فذلك هو الخروج عن الفطرة الصحيحة، وهو الضياع لواقع الحياة الإنسانية، وهو أيضًا فقدان للآخرة المرد الحقيقي للنفس البشرية.

من هنا كانت هذه الرسالة لتسليط الضوء على العقل، جانيًا بأيدي المفتونين به، وقتيلًا بين أيدي المهملين له.

---

(١) ذكر المفسرون في توضيح معنى الخلافة عدة معاني منها: خليفة يخلف اللَّه: أي في تنفيذ مراد اللَّه تعالى من تعمير الأرض وتلقين ذريته مراد اللَّه تعالى من هذا العالم الأرضيِّ؛ أو يخلف من سبقه ممن كان يعمر الأرض قبل البشر؛ أو يخلف بعضهم بعضًا: أي يتناسلون. انظر: (التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور (١/ ٣٩٩)، تفسير الفاتحة والبقرة، للشيخ محمد بن صالح العثيمين (١/ ١١٢).

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

التمهيد

وفيه مطلبان :

- **المطلب الأول :** تعريف العقل .
- **المطلب الثاني :** مكانة العقل في الإسلام .

* * *

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

المطلب الأول
تعريف العقل

أولًا: العقل في اللغة:

كما هو معروف فإن كتب معاجم اللغة تحفل بذكر التعاريف والمعاني المختلفة للكلمة الواحدة، مع ذكر اشتقاقها وتصريفها ومحاولة ربط المعاني المتفرعة من جذر الكلمة الواحدة بمعنى عام، إلى غير ذلك من الجهود العظيمة لأئمة اللغة، وهم في كل ذلك بين المقل والمكثر، ولكني سأقتصر في هذا المطلب على أهم المعاني التي ذكرت حول العقل، وذلك لاعتقادي بأن الخلاف الحقيقي هو في تعريف العقل اصطلاحا، العقل الذي يميز العنصر البشري، بصرف النظر عن الشعوب أو اللغات، وبعيدًا عن تأثير الحضارات والديانات.

- **العقل:** هو العلم[١]. بعضهم لم يصرّح بذلك، بل قالوا: هو نقيض الجهل، قال الخليل: العقل: نقيض الجهل، يقال: عقل يعقل عقلا فهو عاقل، والمعقول: ما تعقله في فؤادك[٢].

---

(١) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي (٣٠/ ١٨)، وقال: عليه اقتصر الأكثرون.

(٢) العين، للخليل بن أحمد (١/ ١٥٩).

- **العقل**: الحابس عن ذميم القول والفعل[١].
- **الْعقل**: التثبُّت فِي الْأُمُور[٢].
- **العقل**: الحِجْرُ والنُّهى[٣].
- **العقل**: الدِّيَةُ، يقال: عقلت القتيل أعقلهُ عقلًا، إِذا أدّيتُ ديته[٤].
- **العقل**: المعقل وهو الحصن، وجمعه عقول[٥].
- **العقل**: الحبس أو المنع. قال ابن دريد[٦]: عقل الدواءُ بطنه يعقله عَقلًا، إِذا أمسكهُ، وعقل الوعل في الجبل، إذا علا فيه وامتنع[٧]، وارجع بعضهم إلى أن معظم معاني العقل ترجع إلى هذين المعنيين[٨].

ثانيًا: تعريف العقل اصطلاحًا:

العقل ليس محصورًا على طائفة دون أخرى، ولا على شعب دون غيره، وهو ليس محصورًا بزمن دون بقية الأزمان، العقل الذي أريد

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٤/ ٦٩).
(٢) تهذيب اللغة، للأزهري (١/ ١٥٨).
(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري (٥/ ١٧٦٩).
(٤) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٤/ ٧٢).
(٥) تهذيب اللغة، للأزهري (١/ ١٦٠).
(٦) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، من أئمة اللغة والأدب، توفي عام: ٣٢١هـ، انظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (٢/ ٥٩٤)، الأعلام، للزركلي (٦/ ٨٠).
(٧) جمهرة اللغة، لابن دريد (٢/ ٩٣٩).
(٨) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٤/ ٦٩).

تعريفه هو الذي رافق البشرية من لدن خلق آدم عليه السلام إلى وقتنا الراهن، ولا أريد القول بأنه العقل الذي يمتد معنا إلى ما بعد الموت، وإن كان هذا صحيحا في نفسه، ولكني أريد تعريفًا يجمع بين العقلاء على اختلاف أديانهم وطبائعهم وأجناسهم وأزمانهم، ويشمل أيضًا من اختلف معنا في مبدأ خلق البشر وأنهم أبناء أبوين اثنين.

ومن خلال الاطلاع على العديد من التعاريف التي وضعت حول العقل، باختلاف مشارب واضعيها، لوحظ أنها تنقسم إلى خمسة أقسام تقريبًا هي كالآتي:

القسم الأول: تعريف العقل عن طريق توضيح ماهيته، من ذلك:

- **العقل:** موجود ممكن ليس جسمًا ولا حالًّا فيه ولا جزءًا منه، بل هو جوهر مجرد، في ذاته[١].

- **العقل:** جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا[٢].

القسم الثاني: تعريف العقل عن طريق ذكر وظائفه، من ذلك:

- **العقل:** مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة كالإدراك، والتداعي، والذاكرة، والتخيل، والحكم، والاستدلال، . . إلخ[٣].

---

(١) كشاف اصلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (٢/ ١١٩٤).

(٢) التعريفات، للجرجاني (١/ ١٥١).

(٣) المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (٢/ ٨٨).

- **العقل**: ما يعقل به حقائق الأشياء[١].

القسم الثالث: تعريف العقل عن طريق ذكر مدركاته أو بعض منها، من ذلك:

- **العقل**: العلم أو نقيض الجهل وقد تقدم في التعريف اللغوي.

- **العقل**: مجموع المبادئ القبلية المنظمة للمعرفة كمبدأ عدم التناقض، ومبدأ السببية ومبدأ الغائية. وتتميز هذه المبادئ بضرورتها وكليتها واستقلالها عن التجربة[٢].

القسم الرابع: تعريف العقل بأنه وسيلة للحصول على المصالح.

- **العقل**: معاني مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأغراض والمصالح[٣].

- **العقل**: ملكة حاصلة بالتجارب يستنبط بها المصالح والأغراض[٤].

القسم الخامس: تعريف العقل بأنه مجموع معاني أو أقسام، أو بما يتضمن الأقسام السابقة، من ذلك:

- **تعريف العقل بأنه مجموع قسمين**: العقل المؤلف والعقل المؤلّف.

---

(١) التعريفات، للجرجاني (١/ ١٥٢)

(٢) المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (٢/ ٨٧).

(٣) المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (٢/ ٨٤).

(٤) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (٢/ ١٢٠١).

العقل المؤلّف: هو الملكة التي يستطيع بها كل انسان ان يستخرج من إدراك العلاقات مبادئ كلية وضرورية، وهي واحدة عند جميع الناس، أما العقل المؤلّف: فهو مجموع المبادئ والقواعد التي نعتمد عليها في استدلالاتنا، وهي تتغير بتغير الزمان والأفراد، إلّا أنها تتجه مع ذلك الى الوحدة[١].

- **تعريف العقل:** بأنه يشتمل على أربعة معاني، لا ينفك واحد منها عن الآخر، متى فقد واحد منها قيل لصاحبه: ليس له عقل، هذه المعاني هي: الغريزة، والعلوم الضرورية، والعلوم المكتسبة، والعمل بالعلم[٢].

- **تعريف العقل:** بأنه نور روحاني به تدرك العلوم الضرورية والنظرية، وابتداء وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ[٣].

التعريف المختار للعقل:

مما سبق يتضح أن القسم الخامس هو أشمل الأقسام لتعريف العقل، وعلى ذلك يكون تعريف العقل من واقع ما جاء في الأقسام الخمسة السابقة على النحو الآتي:

قوة في الإنسان، تزداد بتقدم العمر واكتساب التجارب والمعارف،

---

(١) المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (٢/ ٨٩).

(٢) العقل تعريفه منزله مجالاته، للدكتور/ عبد القادر صوفي، بحث منشور في مجلة البحوث الاسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارة البحوث والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد ٧٩ (ص ٣٢٩-٣٥٧).

(٣) الكليات، للكفوي (١/ ٦١٨).

وتنقص بتقدم الشيخوخة أو بإصابة الإنسان ببعض الآفات، تقوم بأداء الوظائف النفسية كالإدراك والتذكر والاستنتاج والفهم؛ المسئولة عن الحصول على المعرفة وعن انتاجها وعن تحصيل المصالح ودفع المفاسد.

❊ ❊ ❊

المطلب الثاني
مكانة العقل في الإسلام

يحظَى العقلُ في رحاب الإسلام، بمنزلة كريمةٍ ومرتبةٍ عالية، فبسببه كرَّم اللَّهُ الإنسان واستخلفه في أرضه وائتمنه على بعض أسرار كونه، وفضَّله على كثيرٍ من خلقه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، هذا التَّفضيل وذلكم التَّكريم ليس لكون الإنسان يأكل أو يشرب أو يتناسل، فهذه صفات يشترك فيها مع من يدبُّ معه على هذه الأرض، بل هو أقلُّ تزوُّدًا وأضعفُ نسلًا من كثير من هذه الدَّوابِّ، وإنَّما شرف بما وهبه اللَّه من عقل يفكر به، ولسانٍ ينطق به، وبما أودعه بين حنايا نفسه من مَلَكَاتٍ جعلته أهلًا وجديرًا بما خلقه اللَّه من أجله وكلَّفه به[1]، وتتَّضح مكانة العقل في الإسلام، من خلال الأمور التالية:

١- عناية القرآن الكريم بالعقل.

بلغت عناية القرآن الكريم بالعقل عناية كبيرة، إلى درجة لا يكاد يجد المتأمل فيه سورة إلا وهي تحث على التفكير، وتدعو إلى التأمل والنظر،

(١) أصول الدعوة وطرقها، تأليف: مجموعة من اساتذة جامعة ا لمدينة العالمية (٢/ ٢٠٥).

بصيغ مختلفة، كل له مناسبته في سياق الكلام[١]، فورد اللفظ بـ: ﴿تَعْقِلُونَ﴾ أربعًا وعشرين مرة، واثنين وعشرين مرة بلفظ ﴿يَعْقِلُونَ﴾، وعشر مرات بلفظ ﴿يَتَفَكَّرُونَ﴾، وثلاث مرات بلفظ: ﴿تَتَفَكَّرُونَ﴾، وغير ذلك من ألفاظ القران الكريم، كلفظ-: ﴿يَذَّكَّرُونَ﴾ و﴿يَتَدَبَّرُونَ﴾.

٢- جعل اللَّه ﷻ العقل سببًا في التكليف.

فالخطاب الشرعي لا يتوجّه إلا للعاقل، لأن العقل أداة الفهم والإدراك، وبه تتوجه الإرادة إلى الامتثال، ومن هنا جاءت أحاديث النبي ﷺ؛ ترفع القلم-أي التكليف والمؤاخذة، عمن فقدوا مناط التكليف وهو العقل، بسبب الجنون أو ما يأخذ حكمه[٢]، فقال ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم)[٣].

٣- الإسلام جعل من المحافظة على سلامة العقل أحد الضروريات الخمس.

حفظ العقل هو الكلية المقاصدية الشرعية الثالثة التي أقرها الإسلام، وأثبتها في كثير من المواضع والمواطن، فاهتم به من خلال منع ما يعيقه ويعطله، وذلك كمنع المخدرات والمسكرات والمفترات، وكل ما يغيّب

(١) منهجية التفكير العلمي في القرآن الكريم وتطبيقاتها التربوية، تأليف: خليل الحدري (٦١).

(٢) انظر: مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، تأليف: عثمان ضميرية (١٨٧).

(٣) أخرجه الإمام أحمد برقم (٩٤٠)، وأبو داود في السنن برقم (٤٤٠٣)، وصححه الشيخ الألباني.

العقل عن دوره في التفكير والتدبير، كما أن حفظ العقل مصان بالوسطية الإسلامية المعهودة بإثبات دوره، ومكانته، وضبطه بقيود معتبرة، وضوابط معلومة[١].

٤- رتّب الشارع الحكيم الخسران على من أهمل عقله.

سجّل القران العظيم في بعض آياته الكريمة؛ أن إهمال العقل في الدنيا قد سيكون سببًا في عذاب الآخرة، فقال حكاية لما يجري على ألسنة الذين ضلوا ولم يستعملوا عقولهم في معرفة الحق، والعمل به: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، ففي الآية الكريمة إقرار من الكافرين بأنهم لو استعملوا عقولهم في معرفة الحق والتفكر في أوامر اللَّه، ما كان مصيرهم -والعياذ باللَّه- أنهم في جهنم[٢].

ومن الفقرات السابقة نستطيع أن نعرف مدى مكانة العقل في الإسلام، وليس كما يروجه أعدائه بأن الدين الإسلامي دين التلقين والجمود، وسيأتي بإذن اللَّه في هذه الرسالة مزيد من التأكيد على مكانة العقل في الإسلام.

* * *

(١) انظر: علم المقاصد الشرعية، تأليف: نورالدين الخادمي (٨٢-٨٣).

(٢) انظر: الإسلام وطرق التفكير، تأليف: عمر خالد (٧١).

الفصل الأول

صور الغلو في إعمال العقل

ويتضمن تمهيدًا وأربعة مباحث:

- **المبحث الأول:** صور الغلو في العقل المجرد.
- **المبحث الثاني:** صور الغلو في المعرفة العقلية.
- **المبحث الثالث:** صور الغلو في مخرجات العقل.
- **المبحث الرابع:** تقديم العقل على النقل.

* * *

تمهيد

من خلال استقراء النظريات والمناهج التي ارتكزت على العقل تعويلا عليه وتمجيدا له، ومن خلال استعراض الآراء التي قيلت في العقل غلوًّا به أو بوظائفه أو بنتاجه، لوحظ أن هنالك أربع صور رئيسية يمكن إرجاع جميع تلك الآراء أو المناهج والنظريات إليها، وهو ما سيتم تناوله بالعرض والنقد بمشيئة اللَّه في مباحث هذا الفصل إلا أن هنالك أمر مهم يجدر التنبيه عليه قبل ذلك وهو أنه ما من غلو في العقل أيًّا كانت صورة ذلك الغلو إلا ويتضمن إهمالًا للعقل في جانب من جوانبه، وهو أمر عائد في حقيقته لطبيعة الأمور العقلية، فوصفها بالغلو أو الإفراط يدل على أن هنالك خروج عن جادة الصواب، وسبب هذا الخروج هو سوء تقدير لنواحي عقلية أخرى، وسوء التقدير ناتج عن إهمال أو عدم اعتبار تلك النواحي.

أما عن الصور الأربع الرئيسية للغلو في العقل فهي كالآتي:

الصورة الأولى خاصة بالغلو في العقل المجرد، وهي صورة تتضمن الحديث عن الغلو في وظائف العقل الحقيقية، أو في توهم انطباع أوصاف خارقة له، وقد يقصد بهذا العقل عقل الإنسان، وقد يقصد به مفهوم آخر.

والصورة الثانية تتعلق بالغلو في المعرفة العقلية، وتتضمن الحديث عن الغلو في النتاج الإجمالي لوظائف العقل من خلال وصف ذلك النتاج بالصحة دائما، أو بالحقيقة دون غيره، أو بقدرة النتاج العقلي على الحكم على الأشياء دون ما سواه.

الصورة الثالثة تتحدث عن الغلو في بعض مخرجات العقل المعينة، من خلال إعمالها بلا ضوابط أو تعميم نتائجها.

الصورة الرابعة والأخيرة يستعرض فيها أهم الآراء والنظريات التي قدمت العقل على النقل أي «النصوص الشرعية» وطرق ذلك التقديم.

* * *

المبحث الأول

صور الغلو في العقل المجرد

ويتضمن مطلبين وفي كل مطلب ثلاث مسائل :

- **المطلب الأول : الخلط بين العقل والألوهية .**

المسألة الأولى : جعل العقل مبدأ الوجود .

المسألة الثانية : العقول العشرة .

المسألة الثالثة : جعل العقل محرك التاريخ .

- **المطلب الثاني : الإيمان بقدرات العقل غير المحدودة .**

المسألة الأولى : الظن بأن العقل قادر على حل كل المشكلات .

المسألة الثانية : إعمال العقل في كل المجالات .

المسألة الثالثة : إعمال العقل بلا قيود .

* * *

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

المطلب الأول
الخلط بين العقل والألوهية

يلمح الناظر في الكتب التي تتحدث عن العقلانيين بالنقد وصفهم بعبادة العقل، وعند تحقيق هذه المسألة نجد أن هذا الوصف لا يعني العبادات البدنية كالمناسك وسائر الطقوس الدينية، فلم تحك تلك الكتب أو غيرها، عن طقوس يؤديها مؤلِّهة العقل لإلههم، بالرغم من أن الناس قد أقامت عبادات بدنية معينة لما هو أقل شأنًا من العقل، كالبقر، والصخر، والفئران، . . . . . الخ، وإنما يعنون بالعبادة هنا الخضوع والتسليم لذلك العقل، ونحو ذلك من الأعمال القلبية التي تنبغي أن تكون خالصة للخالق ﷻ.

وقد يكون خلو سجلات التاريخ من تسجيل أي نوع لعبادات بدنية تؤدى للعقل، راجع إلى أن النفوس مفطورة على وجودين متباينين وجود للخالق ووجود للمخلوق، ولا عبرة لمن شذ عن ذلك كأصحاب فكرة وحدة الوجود، فلا تعدو خزعبلاتهم إلا أن تكون من تلاعب الشياطين بهم، فحقيقية الربوبية وجود رب ووجود مربوب، وإنكار وجود أحدهما هو إنكار لحقيقة الربوبية، والجمع بينهما في حقيقة واحدة هو جمع بين نقيضين، وأعظم ما نجده في طيات دفاتر التاريخ من مبالغات العقلانيين

في العقل هو وصف العقل ببعض صفات الإله الحق، دون تحديد دقيق لمعنى العقل المقصود بهذه الصفات، وكل هذا لا يعدو إلا أن يكون نوعا من الخلط بين مفهوم الألوهية ومفهوم العقل، ومن أهم الآراء التي قيلت في هذا الخلط ثلاثة آراء هي كالآتي:

١- جعل العقل مبدأ الوجود.

٢- العقول العشرة.

٣- جعل العقل محرك التاريخ.

المسألة الأولى: جعل العقل مبدأ الوجود.

ذهب انكساغوراس[١] أحد فلاسفة اليونان القدماء إلى القول بأن مبدأ وجود العالم هو العقل، حيث أشار الفيلسوف أرسطوطاليس إلى تلك المقولة عن انكساغوراس فقال: (ثم نبغ بعد ذلك رجل -يقصد انكساغوراس- يقول: «إن العقل هو مبدأ الوجود» فكان كالصاحي فيما بين سكارى لا يفقهون)[٢].

وهو ما ذكره أيضا الفيلسوف المشهور سقراط (عندما حكى حاله تجاه الطبيعة فقال: لما كنت شابًّا كثيرًا ما قاسيت الأمرين في معالجة

(١) ولد في كلازوينا في آسيا الصغرى حوالي ٥٠٠ قبل الميلاد، من أسرة نبيلة ثرية، وقد أهمل أملاكه سعيا من أجل العلم والفلسفة، ألف كتابًا واحدًا في الطبيعة، بقي منه شذرات كانت تباع في أثينا القديمة بدراخمة واحدة، توفي عام ٤٢٨ ق. م. انظر: الفلسفة اليونانية لأميرة مطر (١٠٥)، تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم (٥٢)، تاريخ الفلسفة اليونانية تأليف: وولتر ستيس ترجمة مجاهد عبد المنعم (٨٨).

(٢) تاريخ المذاهب الفلسفية للدكتور عصام الدين محمد على (٥٩).

المسائل الطبيعية بالمادة وحدها على طريقة القدماء، وفي يوم من الأيام سمعت قارئًا يقرأ في كتاب لانكساغوراس «هو العقل الذي رتّب الكل وهو علة الأشياء جميعًا» ففرحت لمثل هذه العلة)[١].

لكن ما قاله انكساغوراس عن العقل، لم يكن واضحًا[٢]، حتى عند من جاء بعده مباشرةً من فلاسفة اليونان، كسقراط حيث قال بعد اقتنائه لكتاب انكساغوراس - مبديًا في ذلك انتقاده لفكرة انكساغوراس غير الواضحة-: (فقد رأيت وأنا أتقدم في القراءة، رَجُلًا لا يستخدم العقل أي استخدام، ولا يعلل بهذه العلل؛ التنظيم الذي عليه الموجودات، بل يأخذ بعلل الهواء والأثير والماء وأشياء أخرى كثيرة وغريبة)[٣].

ويزداد الأمر إيهامًا، إذا علمنا (بأن اليونان يعبرون عن العقل بكلمة نوس، وهي في أصل معناها تعني: العقل، والمحرك أيضًا، فلا يبعد أن انكساغوراس أخذ قوله من اشتباه المعنيين عند اليونان)[٤].

---

(١) الفلسفة اليونانية عرض ونقد للدكتور/ أحمد السيد رمضان (٥٩-٦٠)، وأصل النص لأفلاطون على لسان سقراط في محاورة فيدون ص١٩٣ ترجمة عزت قرني مع اختلاف يسير في بعض العبارات.

(٢) بالإضافة لكونه غير واضح فهو غير دقيق أيضا، فنجد من ينقل عنه قوله: بأن العقل مبدأ الوجود، وآخر ينقل عنه بأنه علة كل شيء، أو أنه الذي يحكم العالم، ولكن يظل الجامع بين كل تلك الآراء هو نسبة مبدأ العالم إلى العقل.

(٣) محاورة فيدون لأفلاطون- ترجمة عزت قرني ص ١٩٤.

(٤) المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الاسلامي تأليف دافيد سانتلانا المستشرق الإيطالي المتوفى عام ١٩٣١م، (٤٨) والعبارة هي رأي المؤلف.

خلاصة فكرة انكساغوراس عن العقل:

يوضحها الدكتور عبد الرحمن بدوي[١] في موسوعته الفلسفية[٢] قائلًا: (إذا نظرنا بالإجمال إلى مذهب انكساغوراس وجدنا أن التجديد الكبير الذي أتى به، هو قوله بوجود شيء لا مادي؛ هو الذي نظّم الكل، ولو أنه لم يستطع أن يتوسع ويدرك مدى هذا القول إدراكا تاما، وهذا ما يجعله فيلسوفًا طبيعيًّا كبقية الفلاسفة الطبيعيين، كما يجعله من ناحية أخرى مبشرًا بتيار جديد تظهر فيه الثنائية واضحة بين المادة والروح)[٣].

نقد الفكرة[٤]:

لم يحدد انكساغوراس ما هو العقل الذي جعله مبدأ الوجود، لذلك سنحاول أن نستوعب ما هو المقصود بالعقل، لأننا بتحديده سنتوصل

---

(١) عبد الرحمن بدوي، فيلسوف مصري معاصر ولد عام ١٩١٧م، كان غزير الإنتاج، ترجم لنفسه في أحد كتبه قبل وفاته، توفي عام ٢٠٠٢م، انظر: موسوعة الفلسفة له (١/ ٢٩٤).

(٢) موسوعة الفلسفة، تأليف: عبد الرحمن بدوي، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى عام ١٩٨٤م.

(٣) موسوعة الفلسفة للدكتور عبد الرحمن بدوي (١/ ٢٣٨-٢٣٩) ولمثل هذا القول- كون انكساغوراس من الفلاسفة الطبيعيين- ذهب كلٌ من أحمد أمين وزكي نجيب محمود في قصة الفلسفة اليونانية (٨٩)، وخالف في ذلك يوسف كرم في تاريخ الفلسفة اليونانية بل عدّ انكساغوراس في طليعة الحركة السقراطية والفلسفة الروحية (٥٤).

(٤) مع الإشارة إلى أن الغرض من النقد هنا، بيان تهافت هذه الفكرة، دون الخوض في بحثها وفق طبيعة البيئة الفلسفية اليونانية التي نشأت فيها، لأن الهدف من الرسالة، هو إبراز جوانب الغلو والإهمال في إعمال العقل بصفة عامة.

إلى النقد الصحيح لهذه الفكرة، فنجد أن ذلك لا يخرج عن الآتي :

- أن يكون المقصود بالعقل، هو عقل الإنسان وهذا لا يُختلف على عدم صحته، فكيف يوجد الشيء مثله أو ما هو أرقى منه .

- أو يكون المقصود بالعقل وجودًا آخر مختلفًا عن وجود الإنسان العادي .

وعليه إما أن يكون إلهًا ذا إرادة وقدرة أو غير إله .

- فإذا كان إلهًا، كان المقصود بالعقل صفة ذلك الإله، أو أنه مسمى للإله .

- وهنا الاختلاف مع هذا القول سيكون في ثلاثة جوانب :

- صفات الإله الذي هو مبدأ الكون، وما يترتب على هذه الصفات من قدرة وعظمة وأفعال .

- ما يكون للإله من استحقاقات مترتبة على الألوهية .

- تسميته أو وصفه بالعقل أو بغيره، أم عدم جواز ذلك .

- هذه الجوانب هي التي توضح الإله الحق عن غيره .

أما إذا لم يكن المقصود بالعقل إلهًا معينًا، فهو لن يكون إلا مجرد تعليل افترضه عقل إنسان، ولا صفات واضحة لهذا التعليل بل هو أقرب للخيال من الحقيقة، وهذا ما ينطبق على ما قصده انكساغوراس بفكرته عن العقل وكونه مبدأ الوجود .

وبصفة عامة نستطيع الجواب عن أي نظرية تدعي معرفة كيفية نشأة الكون بعيدا عن الكتاب والسنة بسؤالين رئيسين .

- **السؤال الأول:** إذا عرف الإنسان كيف نشأ الكون معرفة علمية، فلماذا لا ينشئ مثله؟

- **سيكون الجواب بكل تأكيد:** بأن الظروف التي نشأ فيها الكون لا يمكن إيجادها.

- **وهنا سيأتي السؤال الثاني:** من الذي أوجد تلك الظروف الخاصة التي نشأ فيها الكون؟.

- إذا كان الجواب بأن اللَّه ﷻ هو الذي أوجد تلك الظروف، قلنا لهم فلماذا لا نعود لما ذكره اللَّه عن بداية الخلق، وسيكون الحديث معهم في إثبات ما ذكره اللَّه ﷻ.

- **أما إذا كان جوابهم هو:** الصدفة -كما سيأتي معنا بمشيئة اللَّه في نظرية الانفجار الكوني العظيم- سيقعون في تناقض واضح، كيف يكون هنالك بناءً علميًّا ثم نقول أنه ينبني على الصدفة؟.

المسألة الثانية: العقول العشرة.

الفطرة الإنسانية تدعو إلى وجود إله حق لهذا الكون ولكل ما فيه، وإعجاب الفلاسفة المفرِط بالعقل، وبعدهم عن النور الإلهي، يقودهم إلى إلباس العقل غير لباسه، وتحميله ما لا يحتمله- بل ما لا يقبله-، فيلبسون العقل بعض صفات الألوهية، ويحاولون أن يفسروا معاني الألوهية بما تراه وتقرره عقولهم، وإزاء هذا الخلط تنشأ بعض النظريات التي لا رأس لها ولا جسد، والتي تُضحك عندما تصدر من مجانين، وتُبكي عندما تخرج من أصحاب عقول عميقة، تبكي لأن الشيطان قد أضلها كما

أضل أباها آدم عليه السلام عندما أخرجه من الجنة، وتبكي لأن الشيطان لا يتسلط إلا عندما يبتعد الإنسان عن رحمة ربه، وكلنا يخشى ذلك.

من هذه النظريات التي جانب أصحابها الحق والصواب والمعقول والمقبول، نظرية العقول العشرة[١].

مجمل نظرية العقول العشرة:

إن اللَّه بفيضه قد صدر عنه شيء واحد بالعدد وهو العقل الأول، وعن الأول صدر الثاني والفلك الأعلى، وعن الثاني صدر عقل آخر وفلك آخر تحت الفلك الأعلى، وهكذا إلى أن نصل إلى العقل التاسع فيصدر عنه العقل العاشر وفلك القمر، ومن العقل العاشر تصدر العناصر، وهذا العقل يسمى العقل الفعّال وهو المتصرف في عالم الكون والفساد، وهو أيضًا همزة الوصل بين العالم العلوي والعالم السفلي، ومن هذا العقل الفعّال يستمد الأنبياء رسالاتهم، لأن اللَّه يفيض عليهم عن طريق العقل الفعّال[٢].

---

(١) أما سبب ذكري لهذه النظرية فهو لكون القائلين بها يعدّون عند بعض مثقفي زماننا رموزًا فكرية تم إقصاؤها من تيارات إسلامية متشددة، وواقع الأمر أنهم لم يفهموا التشدد، ولم يفهموا أقوال متفلسفة الإسلام.

(٢) انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي، الفصل العاشر: القول في الموجودات الثواني وكيفية صدور الكثير (٦١-٦٢)، النجاة في الحكمة والمنطق والطبيعة والالهية لابن سينا، فصل في ترتيب العقول والنفوس السماوية والأجرام العلوية (٣١٠-٣١٤)، الفلسفة الإسلامية بين الندية والتبعية، تأليف: د. جمال مرزوقي (١٠٠-١٠٣)، الفكر اليوناني وتراث الإسلام، تأليف: د. أميرة مطر (٦٢).

الغرض من نظرية العقول العشرة:

أول من قال بهذه النظرية من الإسلاميين هو الفيلسوف الفارابي[١]، وقلّده ابن سينا[٢]، على اختلاف يسير بينهما في بعض التفاصيل[٣]، أما الغرض من ذلك فكان لسببين اثنين هما :

١- نظرية العقول العشرة، تقوم بتعليل صدور الكثرة عن الواحد وحدة مطلقة، فالواحد من كل وجه لا يصدر عنه إلا واحد، فهو واحد بالعدد وواحد بالذات وواحد في فعله، تعالى اللَّه عما يقولون علوًّا كبيرًا[٤].

---

(١) هو: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، الفيلسوف المشهور صاحب التصانيف في المنطق والموسيقى وغيرهما، يلقب بالمعلم الثاني عند الفلاسفة، ويقصدون بالأول أرسطو، توفي عام ٣٣٩هـ، انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٥/ ١٥٣)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٥/ ٤١٨).

(٢) هو: أبو علي الحسين بن عبد اللَّه بن سينا الفيلسوف المشهور، يلّقب بالشيخ الرئيس، له تصانيف عديدة في الحساب والجبر والطب، توفي عام ٤٢٨هـ، انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٢/ ١٥٧)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٥٣١). قلت: ليته اكتفى بما كتبه في الحساب والطب وترك الكلام في أصول الدين.

(٣) انظر: الفلسفة الإسلامية بين الندية والتبعية، تأليف: د. جمال مرزوقي (١٠٠)، كما ذكر د. صالح الغامدي في كتابه موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها (٣٧٠) بأن ابن سينا يتضمن مذهبه نظرية العقول العشرة، غير أنه تارة يجعل العقول الصادرة ثمانية، وطورًا تسعة، وتارة سبعة.

(٤) انظر: تاريخ الفلسفة العربية، تأليف: د. جميل صليبا (١٥٢)، الكندي فلسفته ومنتخبات، تأليف: د. محمد عبد الرحمن مرحبا (٣٧)، وذكر المؤلف في نفس الكتاب ص (٨) أن أهمية الكندي مع كونه متقدمًا عن الفارابي وابن سينا تكمن في أنه فتح لنا مغاليق كثيرة من النظريات الفلسفية التي جاءت بعده. ا. هـ.

ومبدأ أن الواحد وحدة مطلقة لا يصدر عنه إلا واحد، مبدأ مهم جدا لدى الفلاسفة الإسلاميين فهو يتناسب مع ما يقرروه من نفي صفات اللَّه ووصفه بأنه العلة الفاعلة، أو المحرك الذي لا يتحرك، ونظرية العقول العشرة أكملت الباطل الذي ابتدأوه.

٢- محاولة التوفيق بين آراء افلاطون وأرسطو، لإثبات أن الفلسفة اليونانية تتميز بوحدتها المتماسكة الأجزاء، المنسقة المبادئ، لا فجوة فيها ولا تناقض، ولكن فات الفارابي وهو يقوم بمحاولته هذه، أنه كان في الواقع يوفق بين آراء أفلاطون وأفلوطين[١]، حيث كان يعتقد أن كتاب أثلوجيا -أي الربوبية- لأرسطو بينما هو في واقع الأمر لأفلوطين[٢].

أساس نظرية العقول العشرة:

هي فكرة الفيض التي ترجع إلى الفيلسوف اليوناني أفلوطين زعيم الأفلاطونية الحديثة[٣]، الذي ذهب إلى أن اللَّه الواحد المطلق

(١) أفلوطين، مبدع الفلسفة التي تعرف بالأفلاطونية الحديثة، ولد عام ٢٠٥م، ورحل إلى الاسكندرية، والشرق، ثم أمضى بقية حياته في روما يعلم الفلسفة توفي عام ٢٧٠م، انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة مجموعة من العلماء، بإشراف زكي نجيب محمود (٦٦).

(٢) من مقدمة كتاب: آراء أهل المدينة الفاضلة، لأبي النصر الفارابي، تقديم وتعليق: د. ألبير نصري، بتصرف (١٧-١٨)، وانظر: كتاب المذاهب اليونانية في العالم الاسلامي دافيد سانتلانا (٨٩) و(٩٤).

(٣) الأفلاطونية الحديثة: مذهب نشأ على أيدي أتباع الفيلسوف اليوناني أفلاطون، في القرنين الثاني والثالث للميلاد، وهذا المذهب محاولة لوضع فلسفة دينية أو دين مفلسف، يمثل عناصر من جميع المذاهب، فلسفية ودينية، يونانية وشرقية، بما في=

اللامتناهي لا يخضع للفهم أو المعرفة، لأن كل معرفة تقوم على ثنائية بين الذات والموضوع، واللَّه فوق هذه الثنائية واسمى لأنه واحد، وهو كامل لأنه مكتف بنفسه لا يحتاج إلى شيء، ومن مبادئ الكمال الفيض فلا يحبس في ذاته، وإذا فاض الخير على الوجود صار الوجود حقيقيًّا[١].

معنى الفيض:

في اللغة: الفيض: كثرة الماء، تقول: فاض الماء، أي كثر حتى سال عن جوانب محله. وفاضت العين، سال دمعها. وقد أطلق هذا اللفظ على الأمور المعنوية مجازًا، فقيل: فاض الخير، أي ذاع وانتشر، وقيل رجل فيّاض، أي كثير العطاء[٢].

في اصطلاح الفلاسفة: يطلق الفيض في اصطلاح الفلاسفة على فعل فاعل يفعل دائمًا لا لعوض، ولا لغرض، وذلك الفاعل لا يكون الا دائم الوجود، لأن دوام صدور الفعل عنه تابع لدوام وجوده، وهو المبدأ الفياض والواجب الوجود، الذي يفيض عنه كل شيء فيضًا ضروريًّا معقولًا، والمقصود بالفيض أن جميع الموجودات التي يتألف منها

= ذلك السحر والتنجيم والعرافة، والأفلاطونية الجديدة سورية اسكندرية أثينية. بتصرف من تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم (٣١٤).

(١) انظر: كتاب المسائل العقدية عند الفلاسفة، تأليف: د. أحمد السيد رمضان (٢٢٨)، مع الفلسفة اليونانية، تأليف: د. محمد مرحبا (٢٣٣)، المذاهب اليونانية في العالم الاسلامي دافيد سانتلانا (٩٢).

(٢) العين، للخليل ابن أحمد (٧/ ٦٥)، تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي (١٨/ ٤٩٩).

العالم تفيض عن مبدأ واحد، أو جوهر واحد من دون أن يكون في فعل هذا المبدأ أو الجوهر تراخ أو انقطاع، ولذلك كان القول بفيض العالم عن اللّه مقابلًا للقول بخلقه من العدم[١].

وما ذكره صاحب المعجم الفلسفي من أن القول بفيض العالم عن اللَّه؛ جاء مقابلا عن القول بخلقه من العدم، هو ما تؤكده الكتب التي وردتنا عن فلاسفة اليونان، (فمسألة الخلق من عدم ليس لها أثر في الفكر اليوناني، الذي لا يسلّم بالوجود من اللاوجود، ولا يقر إلا بالوجود من موجود، الأمر الذي جعل فلاسفة اليونان يقولون بقدم العالم، أو بقدم مادة العالم، وبحدوث نظامه فقط)[٢].

نقد نظرية العقول العشرة:

١- نظرية العقول العشرة مبنية على نظرية الفيض-اليونانية-، (والفيض في الواقع نظرية في قدم العالم، لأن فيض الوحدة الأولى قديم، واللَّه تعالى لما كان قديمًا، فمن الواجب أن يكون الفيض قديمًا وإلا لاقترن القديم بحادث، وهذا لا يتفق مع الأصول والقواعد التي يسلم بها الفارابي وابن سينا)[٣]، وقد تقدم عند توضيح معنى الفيض أن

(١) المعجم الفلسفي، تأليف: د. جميل صلبيا (٢/ ١٧٢-١٧٣)، وانظر: الكليات للكفوي (٦٩١).

(٢) من مقدمة كتاب: آراء أهل المدينة الفاضلة، لأبي النصر الفارابي، تقديم وتعليق: د. ألبير نصري، (١٨)، ومسألة اجماع فلاسفة اليونان على قدم العالم تجدها محققة في كتاب المسائل العقدية عند الفلاسفة، للدكتور: أحمد رمضان (١٦٢-١٦٥).

(٣) المسائل العقدية عند الفلاسفة، للدكتور: أحمد رمضان (٢٢٥).

مسألة خلق العالم من العدم لا وجود لها في الفكر اليوناني.

٢- حصر العقول في عشرة كما قرر ذلك الفارابي في المشهور عنه، وأنه يفيض عن العقل الأول (الفلك الأقصى، ويستمر فيض العقول بعضها عن بعض فيضًا ضروريًّا، حتى تصل إلى الفلك الأدنى، وهو فلك القمر؛ يتفق هذا الفيض مع نظام الأفلاك عند بطليموس اليوناني[١])[٢]، وهذا ما يؤكد أن (فلسفة الفارابي وابن سينا كانت مزيجا من الإسلام والعناصر اليونانية)[٣].

٣- أن نظرية الفيض-والمتمثلة هنا بالعقول العشرة- جعلت العقول أوسع علما من اللَّه، لأنها تدرك نفسها وتدرك اللَّه، أما اللَّه -تعالى عما يقولون- فلا يدرك إلا نفسه[٤].

٤- إنهم يقولون: صدر عن اللَّه -تعالى عما يقولون- واحد، وعن ذلك الواحد عقل وفلك، فيقال: إن كان الصادر عنه واحدًا من كل وجه، فلا يصدر عن هذا الواحد إلا واحد أيضًا، فيلزم أن يكون كل ما في العالم إنما هو واحد عن واحد، وهو مكابرة، وإن كان في الصادر الأول-أي

(١) هو أقلاديوس بطليموس الذي نشأ في القرن الثاني للميلاد، صاحب كتاب المجسطي، وهو أول كتاب دون فيه علم الفلك، من تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم (٢٧٢).

(٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام، تأليف: دي بور، نقله للعربية وعلّق عليه: د. محمد أبو ريدة (٢١٢).

(٣) السبق الفلسفي اليوناني تفسيره ودلالته، بحث محكم للدكتور: محمد عبد المعطي بيومي (٢٠٩).

(٤) المسائل العقدية عند الفلاسفة، للدكتور: أحمد رمضان (٢٤٠).

العقل الأول- كثرة ما بوجه من الوجوه، فقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد، وهذا يهدم الأصل الذي استندوا إليه، وإذا بنوا أصلهم على أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، إلا إذا كان ذلك الواحد بسيطًا، فإنه لا يعلم في العالم واحد بسيط صدر عنه شيء، لا واحد ولا اثنان، فهذه الدعوى الكلية لا يعلم ثبوتها في شيء أصلًا[١].

والردود على هذه النظرية كثيرة جدًّا، خصوصًا إذا علمنا كثرة تشعباتها، من ذلك اعتقادهم بأن الملائكة تتمثل بالعقول العشرة أو الأفلاك التسعة إلى غير ذلك، مما يتعجب من قراءته فضلًا عن ذكره ومناقشته[٢].

المسألة الثالثة: جعل العقل محرك التاريخ.

طور الفيلسوف هيجل[٣] مبدأ انكساغوراس في العقل (وجعله أساسًا

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع ابن قاسم (١٧/ ٢٨٦)، وانظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها، للدكتور/ صالح الغامدي (٣٧١).

(٢) للاستزادة في ذلك انظر: الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٢٠)، تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي (١٤٦)، المسائل العقدية عند الفلاسفة، للدكتور/ أحمد السيد رمضان (٢٥٢).

(٣) ولد جورج فلهم فردريك هيجل عام ١٧٧٠م في شتوتجارت بالمانيا، وفي عام ١٨١٢م ترأس مدرسة ثانوية في نورنبرج وكتب أثناء ذلك كتابه «المنطق» الذي جعله يفوز بمنصب استاذ الفلسفة في جامعة هايدلبرج، حيث كتب هناك «موسوعة العلوم الفلسفية»، قدّمته ليعيّن استاذا في جامعة برلين. وفي عام ١٨٢٢م بدأ يوالي العمل في كتابه عن «دروس في فلسفة التاريخ» الذي أتمه سنة ١٨٣١م في سنة وفاته، إلا أنها=

لنظريته في تفسير التاريخ . . . . كما اعتبر أن قول انكساغوراس بأن العقل هو الذي يحكم العالم نقطة تحول في تاريخ العقل البشري)[١] .

ملخص نظرية التاريخ عند هيجل:

والفكرة التي قام هيجل بتوضيحها في محاضراته في فلسفة التاريخ، أن التاريخ الكلي هو تقدم الشعور بالحرية[٢] .

وبعبارة أخرى فإن التاريخ هو نمو الحرية وتطورها[٣]، ويقصد هيجل بالحرية التعين الذاتي أو التحديد الذاتي أو الاستقلال، فأنت حر بمقدار ما تكون مستقلًّا لا تعتمد في وجودك على شيء آخر خارج ذاتك، وهذا يعني أن تجعل كثرة الأشياء الخارجية وسيطًا لنمو الذات وتطورها[٤] .

= نشرت بعد ذلك بست سنوات . انظر في ترجمته : قصة الفلسفة ول ديورانت (٣٧٥-٣٨٢)، مقدمة كتاب فلسفة هيجل لعبد الفتاح الديدي (٥-١٥)، تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم (٢٨٧)، الموسوعة الفلسفية المختصرة (٥١٢-٥٢٠) .

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي للدكتور/ مصطفى النشار (١/ ٢٦٧) .

(٢) موسوعة الفلسفة، تأليف : عبد الرحمن بدوي (٢/ ٥٩٢)، مع الإشارة إلى أن بدوي أضاف بعد عبارته : (وهذا التقدم نجد دلائله أولًا في الانتقال من الطغيان الشرقي القديم الذي كان فيه فرد واحد هو الحر والباقي عبيد إلى الجمهوريات والارستقراطيات الجديدة في اليونان وروما حيث كان بعض الأفراد هم الأحرار)، والعبارة تقييد لمعنى الحرية التي ينشدها هيجل، وإن مثّلت جزء منها، خصوصا إذا عرفنا مدى صعوبة فلسفة هيجل كما سيأتي معنا إن شاء اللَّه .

(٣) قصة الفلسفة ول ديورانت (٣٨١) .

(٤) من مقدمة : العقل في التاريخ، المجلد الأول من محاضرات فلسفة هيجل في التاريخ، ترجمة وتقديم وتعليق : عبد الفتاح الديدي (٤٨)، وهذا المعنى قريب مما ذُكر في معجم مصطلحات هيجل تأليف : مخائيل أنوود، ترجمة إمام عبد الفتاح (٢١٧-٢٢٠) .

علاقة العقل بنظرية التاريخ عند هيجل:

يتضح ذلك من خلال معرفتنا بأن (مهمة فلسفة هيجل تكمن في إظهار العقل الكامن فينا وفي الأشياء من حولنا، وهذا العقل هو المبدأ والمحرك الباطن في الطبيعة وفي التاريخ، وفقًا للتعبير المشهور كل ما هو حقيقي عقلي وكل ما هو عقلي حقيقي)[١].

ويقول هيجل في إحدى محاضراته: (إن الفكرة الوحيدة التي تجلبها الفلسفة معها وهي تتأمل التاريخ، هي الفكرة البسيطة عن العقل، التي تقول: إن العقل يسيطر على العالم، وأن تاريخ العالم بالتالي، يتمثل أمامنا بوصفه مسارًا عقليًّا)[٢].

ويقول أيضًا: (إن الخير الحقيقي، والعقل الإلهي الكلي، ليس تجريدا فحسب، وإنما هو مبدأ عام حي قادر على تحقيق نفسه، هذا الخير، وهذا العقل، في أعظم صورة عينية لهما؛ هو اللَّه، واللَّه يحكم العالم، ولذلك فإن المضمون الفعلي لحكمه وتنفيذ خطته هو التاريخ الكلي للعالم، وهذه الخطة هي ما تسعى الفلسفة إلى فهمه)[٣].

والذي يربط بين العقل والتاريخ عند هيجل بشكل واضح هو فلسفة الديالكتيك أو الجدلية[٤] التي ظهرت من جديد (في عصر سيادة العقل في

---

(١) فلسفة هيجل لعبد الفتاح الديدي (١١٩) بيسير من التصرف.

(٢) العقل في التاريخ، المجلد الأول من محاضرات فلسفة هيجل في التاريخ، ترجمة وتقديم وتعليق: عبد الفتاح الديدي (٧٦).

(٣) المصدر السابق (١٠٧-١٠٨).

(٤) الجدلية، أو الديالكتيك، مأخوذة من الكلمة اليونانية «دياليغو»، ومعناها المجادلة=

الفكر الأوربي المسمى عندهم بعصر التنوير، حيث قام فلاسفة يشيرون إلى وجود التناقض في الكون والحياة ويحاولون تفسيره، من أبرزهم نيتشه وهيجل. . . . . واستخدم هيجل مبدأ التناقض لتأكيد قيمة العقل من جهة ثم لدعم فكرة الألوهية من جديد)[١].

ولكن فكرة الألوهية التي أراد هيجل دعمها وتأكيدها كانت بأسلوب ضعيف جدًّا (حيث تصور هيجل أن هناك فكرة مطلقة أطلق عليها اسم العقل المطلق وهو اللَّه عنده، انبثقت عنه الطبيعة، وهي تغايره تمامًا لأنها مقيدة ومتفرقة، وهي عنده العقل المقيد ثم انتقلت الفكرة من الطبيعة أو العقل المقيد إلى جامع يلتقي فيه الشيء ونقيضه، وهو العقل المجرد الذي هو نهاية الطبيعة المحدودة وغايتها، وهو جامع الدعوى ومقابلها)[٢].

الضعف الشديد في فلسفة هيجل في الألوهية أدى فيما بعد إلى أن

= والمناظرة. ثم صارت مصطلحًا علميًّا عند فلاسفة الإغريق، يدل على حركة التغير والتطور الملاحظة في أشياء هذا الكون، وكأن عناصر الكون تتجادل فيما بينها في حركة دائمة، إلا أن هيجل أضاف تصورًا خاصًّا لهذه الحركة الدائمة في الكون، بأن حركة التغير تكون وفق دورات لولبية صاعدة، كل دورة على ثلاث مراحل، هي الوضع الأول، ثم انقلابه إلى نقيضه، ثم مركب الوضع وهكذا دواليك تتكرر حركة الجدلية، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، تأليف: آمال العمرو (٣٣٨). .

(١) انظر: مذاهب فكرية معاصرة للشيخ محمد قطب رَحِمَهُ اللَّهُ (٢٦٦)، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، تأليف: محمد البهي (٣٢٢).

(٢) مذاهب فكرية معاصرة للشيخ محمد قطب رَحِمَهُ اللَّهُ (٢٦٦).

تكون فلسفة هيجل أحد لبنات الماركسية والديالكتيك المادي، بل إن نظرية التاريخ عند هيجل قد تطورت هي أيضا إلى ما يعرف بالتاريخ المادي أو المادية التاريخية، الذي يمثل الأساس للفكر الشيوعي الماركسي[١].

النقد:

يقول الفيلسوف برتراند راسل[٢] عن فلسفة هيجل (أنها تتسم بالصعوبة الكاملة.. وأن هيجل اصعب فيلسوف على الفهم من بين عظماء الفلاسفة)[٣]، وهذا الأمر-أي صعوبة مسألة الفيلسوف التي يطرحها وعدم فهمها- أمر معروف ومتكرر عند كثير منهم، وسواء في ذلك المتقدمين أو المتأخرين، بل يصل الأمر أحيانًا إلى التناقض، فما يقرره بعض الفلاسفة في كتاب معين؛ يرفضه نفس الفيلسوف أو يقول بغيره في موضع آخر، دون الإشارة إلى تراجعه، وصدق قوله تعالى في

(١) الشيوعية أو الماركسية، مذهب فكري يقوم على الإلحاد وأن المادة هي أساس كل شيء ويفسر التاريخ بصراع الطبقات وبالعامل الاقتصادي، ظهرت في ألمانيا على يد ماركس وإنجلز، وتجسدت في الثورة البلشفية التي ظهرت في روسيا سنة ١٩١٧م بتخطيط من اليهود، وتوسعت على حساب غيرها بالحديد والنار. وقد تضرر المسلمون منها كثيرًا. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/ ٩١٩).

(٢) برتراند راسل، أحد كبار علماء الرياضيات والمنطق والفلسفة في العصر الحديث، صاحب تصانيف كثيرة، توفي عام ١٩٧٠م، انظر في ترجمته، موسوعة الفلسفة، لعبد الرحمن بدوي (١/ ٥١٧).

(٣) تيارات فلسفية حديثة، لعلي عبد المعطي (١/ ٥١٧).

إفكهم: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فالمبادئ التي تسيِّرهم ليست من عند اللَّه، لذلك هم مختلفون متناقضون مضطربون.

لكن الذي يهمنا من فلسفة هيجل في التاريخ -إضافة إلى صلته بموضوع البحث- ما له أثر في مجتمعاتنا الإسلامية الفكرية، ويبرز ذلك في قوله بأن «الناظر في التاريخ يرى بأن تاريخ العالم يتمثل أمامنا بوصفه مسارًا عقليًّا»، وهذا الأمر على غاية من الخطورة على دين المرء للأسباب التالية:

١- إذا قلنا بأن تاريخ العالم ليس إلا مسارًا عقليًّا، يجعلنا أمام اتجاهين، اتجاه إسلامي يقول بأن مسار التاريخ وفق سنن إلهية[(١)]، واتجاه آخر غير ديني يقول بأن مسار التاريخ مسار عقلي لا يتعلق بالسنن الإلهية، سواء في ذلك أكان تعلق مسار التاريخ بروح خبيثة كما يقول هيجل في أحد محاضراته، أو كانت وفق قوانين عقلية بعيدة عن السنن الإلهية، فأصحاب الاتجاه الثاني هم نفاة السنن الإلهية، قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧]، وقال تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣]، فالعقل البعيد عن هدي الكتاب والسنة، لا يستطيع أي يبرر تدمير قرية سدوم، أو بركان مدينة

(١) ولا يفهم من ذلك أن السنن الإلهية تتعارض مع المبادئ العقلية للبشر، بل العقول الخالية من لوثات الإلحاد والكفر، قد تستطيع أن تستشف من خلال الواقع وقوع السنن أو اقتراب وقوعها.

بومبي الرومانية الذي قضي على المدينة بكل ما فيها، والعقل البعيد عن الكتاب والسنة لا يستطيع أن يعلل انتصار الحق بقلة إمكانياته على الباطل بكثرة عتاده.

٢- القول بأن تاريخ العالم ليس إلا مسارًا عقليًّا، يجعل أن هنالك خطة يسير وفقها هذ العالم، وإلا كان هذا المسار عشوائيًّا لا يمكن وصفه بالمسار العقلي، وإذا استُبعدت السنن الإلهية من ذلك وأنها السبب في المسار العقلي للتاريخ[١]، تبقى خطة هيجل التي ينسبها تارة للعقل المبهم، وتارة للَّه الخالق وفق مفهومه الضعيف ولا حول ولا قوة إلا باللَّه، وتارة لروح خبيثة، وحاشا أن يقول ذلك مسلم.

٣- قد يُبرر لمن وافق هيجل في رأيه بأن العالم يسير وفق مسار عقلي، وجود علل عقلية للتاريخ لوحظ تطابق وقوعها في فترات متعددة من تاريخ العالم، وهنا يقال لماذا يسوغ أخذ علل عقلية للتاريخ من مفكرين مسلمين أو غير مسلمين، ولا يسوغ تأمل السنن الإلهية من خلال الكتاب والسنة.

٤- أيضًا هذه العلل العقلية المستنبطة من خلال استقراء التاريخ منها ما تكرر كثيرًا، فهي إن لم تكن من السنن الإلهية في التاريخ، فهي من السنن الإلهية في الأسباب والمسببات، وإن لم تكن من أحدهما فهي لا تتعارض مع أي منهما، ولا تخرج عن كونها آراء يمكن الاستفادة منها[٢].

---

(١) وهذا من باب التجوز، وإلا فوصف مسار تاريخ العالم وفق خطة السنن الإلهية أمر مجمل يحتاج إلى توضيح.

(٢) من العلل العقلية التي لوحظ تكررها كثيرا في التاريخ، قول ابن خلدون في مقدمته: =

٥- الجزم بوجود مسار عقلي للتاريخ بعيدًا عن هدي الكتاب والسنة هو جحود لقدرة اللَّه ﷻ وادعاء لعلم الغيب.

* * *

= «المغلوب مولعًا أبدًا بالاقتداء بالغالب بشعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله»، تهذيب مقدمة ابن خلدون، لخالد الخراز وياسر الحريري (٨٣).

المطلب الثاني
الإيمان بقدرات العقل غير المحدودة

لا توجد حضارة مرموقة على مدى عصور التاريخ نشأت بعيدا عن العناية بقدرات العقل، أو تقدير أصحاب العقول العظيمة، وهذا أمر طبيعي أن يعمل العقل في مجالاته، كالطب والهندسة والاختراعات والاستكشافات. . . . الخ، وهو من الاستفادة من تسخير اللَّه ﷻ هذا الكون للإنسان، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، وكذلك من الطبيعي أن يعمل العقل في حدود معينة من المجال الديني، كاستخدام القياس ورد المتشابه للمحكم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، والشاهد من ذلك قوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾.

أما من غير الطبيعي أن ينسى الانسان نفسه، وحجمه وقدره، وأن يعتقد بعدم وجود حدود لفكره وعقله، وكأنه لم يكن قبل ذلك شيئًا مذكورًا، وكأن فكره سيخلدّه في الأرض، ومرد ذلك كله إلى غلّوه في تعظيم قدرات عقله، هذا الغلو لا يخرج عن عدد من الصور هي كالآتي:

١- الظن بأن العقل قادر على حل كل المشكلات.

٢- إعمال العقل في كل مجال.

٣- إعمال العقل بلا قيود.

وفيما يلي من الصفحات عرض موجز لهذه الصور.

المسألة الأولى: الظن بأن العقل قادر على حل كل المشكلات.

ادعاء ذلك هو نوع من تأليه العقل، تأليهًا غير مباشر، فطالما أن العقل يحل كل المشكلات فلماذا يلجأ الإنسان إلى ربه، لذلك نجد أن هذه الدعوى نشأت في بادئ الأمر عند فلاسفة اليونان الملاحدة وبالتحديد أصحاب المذهب العقلي منهم، (فقد كانت العقلانية اليونانية لونًا من عبادة العقل وتأليهه، وإعطائه حجمًا مزيفًا أكبر بكثير من حقيقته، كما كانت في الوقت نفسه لونا من تحويل الوجود كله إلى قضايا تجريدية)[1]، تبدأ من الذهن وتنتهي في الذهن، فالعقل هو الذي يكتشف المشكلات وهو الذي يقوم بحلها، كما أن تلك المشكلات والحلول الخاصة بها، كلها أمور عقلية، فالعقل هو المحيط الذي يتضمنها.

أما في العصر الحديث فنرى انتشار- دعوى قدرة العقل على حل كل المشكلات- في الغرب تارة باسم العقل المجرد، وتارة باسم العلم الحديث، وذلك كردة فعل (للإنسان الغربي عندما اكتشف خدع الكنيسة، ومدى الظلم والطغيان التي تم فرضه من قبل الكنيسة على المجتمع الغربي لأكثر من ألف عام، ويدخل فيها تحريم العلم والتصدي

(١) مذاهب فكرية معاصرة للشيخ محمد قطب رَحِمَهُ اللَّهُ (٥٠١).

للعلماء وللتقدم، وحرق الكتب وإقامة محاكم التفتيش، وصكوك الغفران. . . الخ، إضافة إلى حالات اكتشاف عمليات التحريف التي تمت في نصوص الإنجيل وفي ترجماتها على مر العصور وتعنت رجال الكنيسة وتسلط آرائهم في الدفاع عن تحريفهم ومنع الاطلاع على الأصول. . . إلخ، عندها حكم الإنسان الغربي على كل الأديان بالنفي والإقصاء، وأصر على أن يبحث عن إجابات للمعضلات التي تواجهه، بعقله المجرد مستبعدًا أي إمكانية لوجود وحي صادق، أو دين حق، ووفق هذا المنظور صار العقل هو المرجعية الأولى)[١]، فالعقل هو الذي يشرِّع، وهو الذي يصحح ويحكم، وهو الذي يحل.

وتعد الفترة التي اصطلح على تسميتها بعصر التنوير، (والتي عادةً ما يتم حصرها فيما بين ١٦٨٥م و١٨١٥م تقريبًا)[٢]، هي الفترة التي شهدت أوج حركات الغلو في العقل في العصر الحديث، والتي تمثلت بظهور حركات الإلحاد في المجتمع الغربي، فالعقل ولا شيء سواه، (ويمكن حصر المبادئ التي قام عليها عصر التنوير بخمسة مبادئ، سهلة التناول والفهم، ألا وهي:

١- يتألف الكون من عناصر وقوى مرتبطة ببعضها بشكل معقول، أي تتحكم في علاقتها قوانين تؤلف في كليتها سنة عقلانية لا تبديل لها، فكل

(١) انظر: دراسات في المذاهب الفكرية المعاصرة نشأتها منطلقاتها الفكرية، تأليف: د. أحمد عبد العال (٣٠١)، الإلحاد وأسبابه، تأليف: أ. د. زينب بنت عبد العزيز (١٢).

(٢) الإلحاد وأسبابه، تأليف: أ. د. زينب بنت عبد العزيز (١١).

ما في الكون يخضع لها .

٢- عقل الإنسان يؤهله لاكتشاف قوانين الكون وبالتالي لمعرفة أسراره .

٣- عقل الإنسان وما يقوم عليه من مبادئ عامة كاف لتفهم معاني الكون .

٤- لا حاجة إذًا للعقل الإنساني بأن يرجع إلى الوحي أو المعرفة الماوارئية، لإدارة حياته وشؤون الدنيا .

٥- وإن اعترف بأن ما كل تُعِقِّل يصيب قوانين الكون وأسراره، فإنه يكفي أن عقل الإنسان قابل إذا ما هذّب، أن ينفذ إليها، فالإنسان جدير بتصحيح أخطائه)[١] .

أسباب وجود مثل هذه الدعوى في المجتمعات الإسلامية المعاصرة:

إذا كان طغيان الكنيسة وظلمها، بالإضافة إلى التحريف الموجود في الكتب المقدسة السابقة للقرآن، أسبابًا رئيسية في ظهور حركات العلمنة والإلحاد في المجتمع الغربي، وما يتبع ذلك من إبعاد لنصوص الوحي واعتماد العقل أداة ومرجع ووسيلة، لكن وجود مثل هذه الدعوى عند من يقول بأنه مسلم، أمر مشكل جدا، فلا توجد خرافات في الدين الإسلامي كما في الدين المحرّف للنصارى أو اليهود، وكذلك لا توجد به خزعبلات كما في الأديان الوضعية، بالإضافة إلى ذلك فالدين الإسلامي قدّم الإجابات المقنعة لوجود الإنسان وبعثه في الآخرة، وعلاقة العبد بربه

(١) الملل المعاصرة في الدين اليهودي، تأليف: اسماعيل راجي الفاروقي (٣٤).

وعلاقة العباد فيما بينهم فلا غلو ولا احتقار، وهو يتضمن أيضًا الكليات العامة لتنظيم المجتمع الإنساني والكثير من التفاصيل في ذلك، كما أن الدين الإسلامي يدعو إلى العلم في كافة فروعه، فالكون كله مسخر للإنسان، ويمكن إرجاع وجود مثل هذه الدعوى في المجتمعات الإسلامية المعاصرة إلى سببين رئيسيين هما:

السبب الأول: التخريب[1].

أي تخريب تعاليم الدين الإسلامي بالسماح للعقل بأن يعمل فيها بحرية وبدون قيد، فالعقل قادر بزعمهم على حل كل المشكلات سواء القديمة التي اختلفت فيها آراء العلماء أو الحادثة التي تتطلب اجتهادات تستند للنصوص الشرعية، وهذا تخريب لدين الإسلام لأنه استبعاد لمصادره الأساسية المتمثلة في الكتاب والسنة، وإفراغهما مما يتضمناه من معاني ودلائل، واستبدال ما تراه عقولهم بكل ذلك.

هذا التخريب يزيد في بعض المجتمعات الإسلامية إلى حد فصل الدين عن الحياة كليةً، ويقل في مجتمعات أخرى كمحاولة إبعاد الدين عن السياسة[2]، وكل هذا من جانب استخدام العقل، وإلا فتوجد طرق

---

(١) (مادة خرب): الخَرابُ: ضِدُّ العُمْرانِ والجمع أَخْرِبةٌ، والإِخْرابُ: أَن يُتْرَكَ المَوْضِعُ خَرِبًا، والتَّخْريبُ: الهَدْمُ؛ والمرادُ به ما يُخَرِّبُه المُلُوكُ مِن العُمْرانِ وتَعْمُرُه مِن الخَرابِ شَهْوةً لا إِصلاحًا، [لسان العرب (١/ ٣٤٧)]. والمعنى حاليا دارج في الأمور المعنوية: لكل من أراد نقض أصول الشيء ومن ثم البناء والابتداء على غير الأصول السابقة، أو بإضافة ما يناقض تلك الأصول، واللَّه أعلم.

(٢) هذا في بداية الأمر، إلى أن يتم تمكنهم ومن ثمَّ يقومون بحربهم على كل ما هو إسلامي، والتاريخ المعاصر خير دليل على ذلك.

أخرى لتخريب وهدم الإسلام من داخله، كنشر قبور الأولياء، ودعم الفرق الضالة التي تنتسب للإسلام وغير ذلك.

ولمعرفة مدى خطورة أمر التخريب على الديانات، فيكفي أن نعرف أثره في العصور السابقة، كفعل بولس (شاول اليهودي)[١] في دين النصارى، وفعل عبد اللَّه بن سبأ[٢] في مسلمة المجوس[٣] والمسلمين فيما بعد.

أما أصحاب هذا الفكر فمردهم في هذا العصر إلى العمالة للدول الكافرة، التي لا تريد لهذا الإسلام أن يبقى فضلًا عن أن ينتشر[٤].

---

(١) بولس الطرسوسي أو بولس الرسول، لقد كان لهذا اليهودي الخبيث، الذي دخل النصرانية، دور كبير في تحطيم الاتجاهات الصحيحة للمسيحية؛ بإدخاله فكرة التثليث والقول بألوهية المسيح وأنه قام من الأموات وصعد ليجلس عن يمين أبيه، وغير ذلك من الخرافات، مات عام ٦٤م أو ٦٧م، انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (الطبعة المختصرة لدار الإرشاد اليمنية ص٥٠٠).

(٢) هو يهودي من أهل اليمن، أظهر الإسلام ونقل ما وجده في الفكر اليهودي إلى التشيع كالقول بالرجعة، وعدم الموت، وإثبات البداء والنسيان على اللَّه تعالى اللَّه عما يقولون علوًّا كبيرًا، وقد كان يقول في يهوديته بأن يوشع بن نون وصي موسى عليه السلام فقال في الإسلام بأن علي رضي الله عنه وصي محمد صلى الله عليه وسلم، توفي عام٤٠هـ، انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة الطبعة المختصرة لدار الإرشاد اليمنية (٣٠٠)، الأعلام للزركلي (٤/ ٨٨).

(٣) مسلمة المجوس؛ هم الفرس الذين أسلموا طمعا في مواكبة المجتمع الإسلامي لا رغبة في الإسلام، وقد عزّ عليهم انهيار مملكتهم، يقول عبد القادر البغدادي في ذلك في كتابه الفرق بين الفرق (٢٦٩): (إن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم ولم يجسروا على إظهاره خوفا من سيوف المسلمين).

(٤) وللاستزادة في معرفة طرق هذا التخريب ومن ورائه، انظر: كتاب العلمانية نشأتها=

ب- التوفيق بين الدين والحياة الغربية.

نعم الحياة الغربية، لأن من يقول بقدرة العقل على حل كل المشكلات في العصر الحديث، ليس لديه عمل فكري جديد، وليس لديه مشروع عملي أو انتاجي يسعى إلى نشره بهذه المقولة، كل ما يريده هو أن يشاهد هذا المجتمع يعيش كما يعيش الغرب (سينما وأفلام- اختلاط ومساواة بين المرأة والرجل - تبرج وسفور- . . . . .)، وهو في سبيل ذلك يجعل العقل مقابل النص، ويربط المصالح والمقاصد بما يراه عقله، وما يراه عقله هو الحياة الغربية، حتى إذا نجحت مطالبهم في مجتمع من المجتمعات الإسلامية، تفرغ أصحاب هذا الفكر للحفاظ على هذا المشروع التغريبي، ومقاومة من يحاول أن يعيدها إلى رشدها إلى العقيدة الصحيحة المبنية على الكتاب والسنة، والدليل على ما ذكر أنه لا يشاهد ولا يعرف في تلك المجتمعات الإسلامية التي تبنت التوفيق بين الدين والحياة الغربية أي تطورات حضارية ملفتة للنظر هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فهم لو تفرغوا للتطور المادي والعملي لتركوا الساحة لمن يصحح عقائدها وهذا ما لا يرغبون فيه[1].

= وتطورها وأثرها في الحياة الإسلامية المعاصرة، للشيخ سفر الحوالي تحت مبحث التخطيط اليهودي الصليبي (٥٢٨).

(١) أسباب دعوى قدرة العقل على حل كل المشكلات في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، هي حتما نتاج انحراف ديني تتعدد أسبابه -إذا استثنينا عملاء الغرب-، جميعها في النهاية تدعو إلى التقريب بين الدين والحياة الغربية، سواءً صُرّح بذلك من قبلهم أم لم يصرح، ولمعرفة أسباب الانحراف الديني بشيء من التفصيل، انظر: مدخل لدراسة الأديان، للدكتور/ عبد اللَّه بن علي سمك (٥١٨).

المسألة الثانية: إعمال العقل في كل مجال.

من البديهي جدًّا أن تكون صفات الخالق غير صفات المخلوقين، وأن يختلف العظيم عن الحقير، وبالتالي فإن الصغير لابد أن تكون له مجالات معينة، إذا تجاوزها؛ كان هذا مدعاة للسخرية.

..... **كالهر يحكي انتفاخا صولة الأسد**[١]

وجه السخرية في تقمص الهر لشخصية الأسد واضحٌ جدًّا، وهو كذلك في خروج العقل عن مجالاته، فقد اختارت عقول بعض البشر الإله الذي تعبده؛ فعبدت الحجر والبقر، ونسيت خالقها، وعندما أصدرت تلك العقول القوانين، متفردةً بالتشريع في هذه الحياة، أباحت زواج المثلين، وحرّمت التعدد.

والسؤال إذن: ما مجالات عمل العقل؟

لكن قبل الإجابة عن هذا السؤال، لابد من معرفة أمر مهم؛ وهو أن مجالات عمل العقل لابد أن تكون من خلال نظرة إسلامية، لأن النظرة الإسلامية مبنية على الوحي الإلهي لخالق العقل ومجالات العقل، والخروج عن ذلك هو بداية التمرد، وبداية نسيان الانسان لحجمه وقدره، وكما قيل إذا لم يكن اللَّه موجودًا فكل شيء مباح[٢].

---

(١) عجز بيت لابن رشيق الاندلسي، صدره: أسماء مملكة في غير موضعها، انظر: خريدة القصر وجريدة العصر، لعماد الدين الأصبهاني (٧١).

(٢) أصل العبارة للروائي الروسي ديستوفسكي (١٨٢١م-١٨٨١م)، وهي (إذا لم يكن الإله موجود فكل شيء مباح)، انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إصدار: الندوة العالمية للشباب الإسلامي (٢/ ٨٧٨).

مجالات عمل العقل في الإسلام:

قد يوحي عنوان الفقرة بأن العقل له مجالات معينة لا يجوز له الخروج عنها، ولكن الواقع غير ذلك تمامًا، فالعقل في الإسلام له مطلق العمل في كافة المجالات باستثناء ثلاثة مجالات لا يستقل العقل بإدراكها ولا يسمح له الخوض فيها إلا من خلال النصوص الشرعية والعلوم المتعلقة بها، (هذه المجالات هي:

- مجال العقيدة.
- مجال الأخلاق.
- مجال التشريع.

هذه المجالات ثابتة في الدين، مستقرة لا تقبل التطور.

مجال العقيدة: لا يقبل التطور، العقيدة هي هي، لا تختلف العقيدة الدينية الإسلامية من بيئة إلى أخرى، ولا من قطر إلى آخر، ولا من زمن لزمن، ولا من مكان لمكان، ولا تختلف الأخلاق الإسلامية أيضًا، من بيئة إلى أخرى، ولا من مكان لمكان، ولا من زمن لزمن فهي هي، أما فيما يتعلق بالتشريع، فإن كثيرًا من الناس يعتقدون أن التشريع الإسلامي متطور، ولكن التشريع مبادئ ووسائل، قد يترك الإسلام بعض الوسائل غير محددة، يتركها للزمن، ولكن المبادئ أو الغايات هي هي)[1].

والحظر هنا ليس حجرًا على حرية الفكر إنما هو صيانة لطاقة العقل أن

(١) الإسلام والإيمان، لشيخ الأزهر: عبد الحليم محمود (٣٣-٣٤)، بيسير من التصرف.

تتبدد فيما لا طائل وراءه ومن أبى أن يلتزم بالحظر فقد أنهك عقله وشقي، ولم يجد في النهاية الظل الذي يفيء إليه من لفحة الرمضاء![1]، والإنتاج البشري في هذه المجالات مضحك مبكي، فهناك من عبد البقر وجعل ذلك عقيدة يقاتل من أجلها، وهنالك من شرّع زواج المثلين ويريد أن يفرض ذلك على الأمم، وهناك من تخلى عن والديه وادعى أنه ذو خلق وأنه صاحب أعمال إنسانية.

المسألة الثالثة: إعمال العقل بلا قيود

لا يمكن أن يترك العمل للعقل بلا قيود، فالمجالات التي ليست من اختصاص العقل (العقيدة-الأخلاق-التشريع) تكفي فيها النصوص الشرعية، والعقل هنالك مقيد بتلك النصوص، أما المجالات التي هي من اختصاص العقل، فلا بد لها من قيود هي في واقع الأمر زبدة النصوص الشرعية، إعمال العقل فيها بدون تلك القيود يعود بنا لأول خطيئة عرفت في التاريخ، عندما عارض إبليس الأمر الإلهي بقياس عقلي، زاعمًا بأنه خير من آدم لأنه مخلوق من نار وآدم مخلوق من تراب، (وأول من قاس قياسًا فاسدًا ورد فيه نصوص اللَّه وأوامره ونواهيه هو إبليس اللعين)[2]، فإبليس خرج من وسط الملائكة أهل العبادة وأهل الإيمان -وإن كان أصله من الجن- بمخالفة أهلكته، ، وأخرجته من

(١) مذاهب فكرية معاصرة للشيخ محمد قطب (٥٣٥).

(٢) مذكرة في أصول الفقه، تأليف الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي (٣٢٣)، وانظر أصل القصة في تاريخ الرسل والملوك لابن جرير الطبري (١/ ٨٥)، والكامل في التاريخ لابن الأثير (١/ ٢٨).

دائرة الهدى إلى دائرة الضلال ومن الإيمان إلى الكفر والعياذ باللَّه، وكل من ترك المجال لعقله مطلقا بدون تقييد، وإن كان من أهل الإيمان، فقد شابه إبليس لعنه اللَّه، لذلك وجب أن يكون هنالك قيود لعمل العقل.

هذه القيود بالاستقراء والاستنباط تعود لثلاث نقاط رئيسية وهي كالآتي:

أ- التأكيد على مقام العبودية وأن لهذا الكون خالقًا وما سواه مخلوق.

فأي نظرية أو فكرة أو خاطر في أي مجال من مجالات العقل، لابد أن تمر من تحت هذا القيد، عندها سيُكتشف مدى سخافة أي مخالفة لهذا القيد، من ذلك نظرية الانفجار الكوني لتفسير بداية وجود العالم، ومن ذلك أيضا كل نظريات فناء البشرية كارتطام كوكب بسطح الأرض. . . . الخ.

وقد يقول قائل إن هذا القيد لا حاجة له لدى أصحاب النظرة الاسلامية، وهذا غير صحيح، والواقع المعاصر خير شاهد على ذلك، فمن خلال الإعلام المرئي والمسموع أو المقروء طرحت الكثير من الأسئلة على أهل العلم عن صدق نبوءة شعب المايا بالقارة الأمريكية حول نهاية العالم بتاريخ ٢١ / ١٢/ ٢٠١٢م[1] وكأن طارحي تلك الأسئلة

(١) بنيت تلك النبوءة على الادعاء بانتهاء تقويم شعب المايا بأمريكا الوسطى والذي استمر ل ٥١٢٥ سنة في يوم ٢١ أو ٢٣ ديسمبر ٢٠١٢، انظر: الموسوعة العالمية لويكيبيديا عبر شبكة الانترنت، وانظر لمعرفة شعب المايا بشيء من التفصيل: كتاب حضارات أمريكا القديمة، تأليف حسام أبو سعده، مع الإشارة إلى أن الكتاب لم يتطرق إلى=

لم يعرفوا شيئًا عن أحاديث الفتن وأشراط الساعة، وكأنهم لم يقرؤوا القرآن وأن علم الساعة لا يعلمه إلا اللَّه، قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: ٦٣][(١)].

وليس هذا القيد خاصًّا بعوام المسلمين ممن قلّ تعليمهم، بل يشمل من زاد تعليمهم الدنيوي واعتلوا المناصب؛ كمن ادعى أن العلم الحديث سيحل مشكلة الموت[(٢)]، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥].

ب- عصمة النصوص الشرعية.

تضمنت بعض الآيات الكريمات وبعض الأحاديث الشريفة، الإشارة إلى بعض الحقائق العلمية، كوجود برزخ بين المياه الحلوة والمالحة وكظاهرة التمدد الكوني وكمراحل نمو الجنين في رحم أمه، كذلك تضمنت ذكر بعض الأحداث التاريخية والمكانية كغرق فرعون مصر وكقلب قرية سدوم رأسًا على عقب وكمكان وجود الأعور الدجال وأنه في جزيرة في البحر. . . . . إلخ[(٣)]، والعلم الحديث أثبت كثيرًا من

= نبوءة نهاية العالم عند شعب المايا، رغم تحدثه عن نظام التاريخ لديهم.

(١) كل نظريات بداية العالم أو نهايته التي جاءت قديمًا أو حديثًا، عند التحقيق هي مجرد افتراضات، ولا يلبث الملاحدة أن يثبتوا خطأ أحدها ويأتوا بأخرى، وهكذا دواليك.

(٢) هذا ما ذكره عثمان العمير رئيس تحرير صحيفة الشرق الأوسط سابقا وإيلاف الإلكترونية حاليا، لدى لقائه بأحد القنوات الفضائية، واللقاء مختصرا منقول بصحيفة سبق الإلكترونية في العدد الصادر بتاريخ ٢٨/ ٣/ ١٤٣٢هـ.

(٣) انظر في أنواع الإعجاز العلمي: كتاب الإعجاز العلمي في القران والسنة حجة وبرهان، للدكتور/ عبد اللَّه المصلح (٣٩)، وللاستزادة في ذلك بشيء من التفصيل=

تلك الحقائق العلمية والتاريخية، أما ما لم يتم التأكد منه فلا ينفى، ولا يتصور وجود خطأ في تلك النصوص الثابتة بمجرد أنه لم يتمكن من إثبات ذلك حاليًّا.

أما عن وجود ما يعارض هذه النصوص، فهي دعوى لا وجود لها عند التحقيق، ولكن في أرض الواقع وجدت عند البعض القليل من ذلك، وخطأهم نتج عن تفسير خاطئ للآية الكريمة أو الحديث الشريف أو لاعتمادهم على حديث ضعيف غير ثابت، أما محكمات النصوص فلا يوجد ما يعارضها ولن يوجد، بل بذلك نزل القران الكريم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، والواقع الحالي يشهد إسلام العديد من علماء الغرب بعد انبهارهم بما هو موجود في النصوص الشرعية، بل تعدى الأمر من وجود نصوص شرعية تشير إلى وجود حقائق علمية، إلى أمر آخر وهو وجود ارتباط علمي بين بعض التشريعات الإسلامية الفرعية والحقائق العلمية، مثل تحريم إتيان المرأة وهي حائض[1].

ج- عدم مخالفة المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية.

المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية: هي الغايات الكلية التي جاءت

= انظر: موسوعة الإعجاز العلمي في القران والسنة النبوية الشريفة، للدكتور/ عبد الرحيم ماردیني.

(١) للاستزادة انظر كتاب: لا إكراه في الدين، تأليف: محمد ناصر الطويل..

الشريعة الإسلامية من أجل تحقيقها لمصلحة العباد ولإصلاحهم[١].

والمراد بها: المقاصد المنتشرة التي تمت مراعاتها واستحضارها على نطاق واسع في الشريعة، مثل الضروريات الخمس المعروفة -التي جاءت المحافظة عليها في جميع الشرائع السماوية-، والمعاني الخلقية كالوفاء والأمانة والصدق[٢] وبر الوالدين والعفاف، (وكذلك صلاح ما بين يدي الإنسان من موجودات العالم الذي يعيش فيه)[٣].

كما أن تسميتها بالكلية منظور فيه إلى كونها مصالح عامة لمجموع الأمة ومجموع البشرية، بحيث لا تستغني عنها فئة، ولا تختص بها فئة، فهي ليست مصالح فئوية أو فردية أو طبقية، بل هي كلية، أي لكل الناس[٤].

فالإنسان في سعيه في هذه الحياة وأثناء استفادته مما سخّره له ربه، وهو أمر واسع جدًّا يشمل جميع ما في السماوات والأرض، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، لابد أن يكون ملتفتًا إلى هذه المقاصد الكلية،

---

(١) لمزيد من التعريفات المتعلقة بالمقاصد الشرعية انظر: علم المقاصد الشريعة لنور الدين الخادمي (١٦)، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لمحمد اليوبي (٣٤)، المحاضرة الأولى من كتاب محاضرات في مقاصد الشريعة لأحمد الريسوني، بعنوان مقاصد الشريعة تعريفات ومقدمات (٩).

(٢) كتاب: محاضرات في مقاصد الشريعة لأحمد الريسوني (٣٠) بيسير من التصرف.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور (٢٧٣).

(٤) محاضرات في مقاصد الشريعة لأحمد الريسوني (١٥٧)، مع ملاحظة أن الاختلاف يأتي في التطبيق، فحتى أهل الباطل يحافظون على دينهم.

فلا يشرع في أي عمل من الصناعات أو الاكتشافات أو الفنون أو غيرها يتعارض مع هذه المقاصد، فلا يعمل مثلا في اكتشاف عقار يسبب العقم، بل له أن يسع لاكتشاف ما قد يسبب العقم ليُتَجنب ذلك، ولا يقوم بعمل يفسد به البيئة الطبيعية، بل يأخذ حاجته من الطبيعة بتوازن، قال تعالى في ذم من يفسد في الأرض: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

وهذه المقاصد الكلية ليست عائقًا أمام الفكر الإنساني في أي مجال من مجالات الفكر، بل هي ضابط لكي لا ينحرف العقل عن طريقه في الاستفادة من هذا الكون المسخر له، فيؤذي نفسه ويؤذي غيره، فعندما انحرف العقل الغربي في مجال الصناعات صنع قنبلة تقتل الملايين من البشر وتدمر الملايين المربعة من البيئة الطبيعية، وعندما انحرف في مجال الطب أقام العمليات الجراحية بلا حدود فهذه بعيني قط، وآخر بوجه كلب، وإلى اللَّه المشتكى.

نقد المطلب الثاني:

١- الإسلام دين حياة ودين نظام، وهو قبل ذلك دين يهتم بالأمور الروحانية قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الدخان: ٣٨]، والإيمان بقدرات العقل غير المحدودة يجعل ذلك الإنسان يخرج عن دائرة النظام الرباني إلى دائرة الهوى الإنساني، فالعقول متفاوتة، والعقول إن لم تحكمها نصوص شرعية؛ حكمتها أهواء وأغراض شخصية وغالبًا باسم العقل.

٢- أما المجالات التي هي من صميم عمل العقل كعلوم الفيزياء والكيمياء وغيرها من العلوم؛ فلا بد أن يعمل العقل فيها من باب الاستفادة من تسخير اللَّه ﷻ السماوات والأرض للإنسان ووفق القيود التي سبق ذكرها، فيعمل فيها ليفيد نفسه ومجتمعه بل والبشرية جمعاء، والإيمان بقدرات العقل غير المحدودة في هذه المجالات يصيب الإنسان بالغرور فينسى خالقه، وعندها ستتبدد مجهودات هذه العقول وتضيع سدى، والأمثلة على ذلك كثيرة فقد بدأت بعض تلك العقول بمحاولة صنع إكسير للحياة كي يقضي على الموت بزعمها، كما أنها تحاول أن تسافر عبر الزمن هروبا من الموت، أو لتغيير أحداث التاريخ الماضية حسب ظنها الفاسد.

* * *

المبحث الثاني
صور الغلو في المعرفة العقلية

ويتضمن تمهيدًا وثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** حصر مصادر المعرفة في المعرفة العقلية.
- **المطلب الثاني:** حصر المعرفة الحقيقية في المعرفة العقلية.
- **المطلب الثالث:** حصر الحكم بالصحة أو الحسن على الأشياء في المعرفة العقلية.

* * *

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

تمهيد

فيما يلي توضيح لمعنى المعرفة بصفة عامة، ومن ثم توضيح معنى مصادر المعرفة، لأنها الغرض الرئيسي من دراسة المعرفة عقديا، وأخيرًا تحديد صور الغلو في المعرفة العقلية، التي هي أحد مصادر المعرفة، تحقيقا لموضوع المبحث.

معنى المعرفة في اللغة:

قال ابن فارس في مادة (عرف): العين والراء والفاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلا بعضه ببعض والآخر على السكون والطمأنينة، فالأول العُرف: عرف الفرس، وسمّي بذلك لتتابع الشعر عليه، ويقال جاءت القطا عرفًا عرفًا أي بعضها خلف بعض. والأصل الآخر: المعرفة والعرفان، تقول: عرف فلان فلانًا عرفانًا ومعرفة وهذا أمر معروف وهذا يدل على ما قلناه، من سكونه إليه لأن من أنكر شيئًا توحش منه ونبا عنه[1].

ويمكن تلخيص ما ذكره ابن فارس بأن المعرفة: (ضد الإنكار، وتعود إلى معنى السكون والطمأنينة، ويستند ذلك إلى أن ثبوت المعنى في النفس

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٤/ ٢٨١)، علما بأن قمت بالرجوع إلى العديد من كتب اللغة للبحث عن معنى المعرفة، إلا أن الأوفى مادة في ذلك ما ذكره ابن فارس.

يقتضي سكونها إليه، بخلاف ما لم يثبت في النفس فإنها تنكره)[١].

معنى المعرفة في الاصطلاح:

تعددت المعاني التي أُطلقت بشأن توضيح معنى المعرفة، قديمًا وحديثًا، كما تطرق العديد ممن عرّف المعرفة إلى ذكر الفرق بين المعرفة والعلم، والعروج إلى ذلك يخرج بمقصد التمهيد الذي بين يدي المطالب، لذلك سأقتصر على أشمل تلك التعاريف وأوضحها، والذي يعرّفها بأنها:

مجموعة من المعاني والمفاهيم والمعتقدات والأحكام والتصورات الفكرية التي تتكون لدى الانسان، نتيجة لمحاولاته المتكررة لفهم الظواهر والأشياء المحيطة به[٢].

معنى مصادر المعرفة:

المعاني والمفاهيم والمعتقدات وغيرها، التي تشكل مادة المعرفة، لابد أن تكون ناشئة عن مصادر مختلفة، لأنها لو كانت من مصدر واحد فهي إما أن تكون من داخل الإنسان أو خارجه، والقول بأن مصدر المعرفة لا يكون إلا من خارج الإنسان فقط، أمر علم بطلانه بالضرورة، لأن تعرّف الإنسان على هذه المعرفة الخارجة عنه، هو نوع من المعرفة، وإذا كانت من داخله فقط، فهذا نفي لحقيقة الربوبية وتعطيل لوجود

---

(١) المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها، للدكتور/ عبد اللّه القرني (١٥).

(٢) مذكرة غير مطبوعة بعنوان نظرية المعرفة، للدكتور/ محمد القطاونة الأستاذ بجامعة الملك فيصل.

اللَّه ﷻ، وهو ما تبناه فلاسفة اليونان، فالمذهب الحسي لا يعني فصل الحواس عن العقل فصلًا كليًّا، بل المقصود من ذلك أن المعرفة عبارة عن تصور الإنسان للعالم الخارجي الذي يتم عن طريق الحواس، وعليه كان الإنسان مصدر كل شيء، فلا وجود للقيم أو الأخلاق أو الخير والشر إلا كما يتصورها ويشعر بها ذلك الفرد، وأصحاب المذهب العقلي أرادوا أن يعيدوا الناس إلى القيم والأخلاق، فجعلوها حقائق كليه داخل العقل[١]، وعليه كان الخارج صورًا لما في الداخل.

تعريف مصادر المعرفة:

من خلال ما سبق يمكن تعريف مصادر المعرفة بأنها:

الأصول التي تنشأ عنها المعرفة، والتي تترتب بموجبها، الاعتقادات، والأحكام العامة.

ومصادر المعرفة هي:

١- الوحي.

٢- العقل.

٣- الحس.

٤- التجربة.

٥- الإلهام والحدس[٢].

---

(١) ربط سقراط معرفتها بالأحسن والأفضل، وربطها أرسطو بعلم المنطق.

(٢) انظر: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، تأليف الدكتور/ عبد الرحمن الزنيدي (٩٦).

أحد هذه الأصول هو العقل، أما صور الغلو في المعرفة التي تنشأ عن العقل، فيتضح في ثلاث نقاط رئيسية هي كالتالي:

١- حصر مصادر المعرفة في المعرفة العقلية.

٢- حصر المعرفة الحقيقية في المعرفة العقلية.

٣- حصر الحكم بالصحة أو الحسن على الأشياء في المعرفة العقلية.

وفيما يلي عرض توضيحي لهذه الاتجاهات مع ذكر أشهر من سلكها من العقلانيين.

* * *

المطلب الأول
حصر مصادر المعرفة
في المعرفة العقلية

باعتبار التعريف السابق لمصادر المعرفة، ومن خلال الآراء التي قيلت في ذلك؛ لوحظ أن صور حصر مصدرية المعرفة بالعقل لها شكلان اثنان:

أ- مصدرية العقل للمعرفة باعتباره مخزنا للمعرفة القبلية.

ب- مصدرية العقل للمعرفة باعتباره متضمنا لأساس منطلقات المعرفة الإنسانية[1].

أما تفصيل ذلك فنجده في نظريتين اثنتين:

- نظرية التذكر لأفلاطون للشكل الأول.
- نظرية الأفكار الفطرية لديكارت للشكل الثاني.

المسألة الأولى: نظرية التذكر لأفلاطون.

تتضمن هذه النظرية حصر المعرفة بالعقل باعتباره مخزنا للمعرفة

(١) انظر: دور الحواس في اكتساب المعرفة من المنظور الإسلامي، تأليف الدكتور/ صالح العمر (٧٥)، ومصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، تأليف الدكتور/ عبد الرحمن الزنيدي (٣١١) و(٣١٩).

القبلية، والأصل الذي أُخذت منه هذه المسألة، هو عالم المُثل الأفلاطونية، وربط ذلك بالعقل عند أفلاطون يتم عن طريق نظرية التذكر، فالمعارف كلها وليدة تذكر العقل للحياة السابقة بعالم المثل، من هنا كان العقل مصدرا للمعرفة، تأكيدًا لذلك يقول أفلاطون: (إن المعرفة تذكر والجهل نسيان)[١].

شرح نظرية التذكر الأفلاطونية:

(تستند هذه النظرية على التسليم بالحياة السابقة للنفس قبل اتصالها بالجسم، وعلى التسليم أيضًا بأن المعرفة ما هي إلا تذكر لما كانت النفس البشرية قد علمته من قبل، وقد شرح أفلاطون ذلك فقال: «التذكر إنما يأتي ابتداءً من المشابه وأحيانًا أخرى من المختلف، فنحن ندرك العلاقة بين الأشياء على أساس هذه الأفكار فنقول إن هذين الشيئين متشابهان أو أنهما متساويان، فمن أين نأتي بهذه الأفكار التي تختلف في الواقع عن الأشياء التي ندركها عن طريقها، حيث إن الأشياء المتساوية والمساواة في ذاتها ليسا نفس الشيء؟! لابد أننا قد عرفنا هذه الأفكار من قبل إذ من الضروري أن نكون قد عرفنا مسبقًا المساواة وذلك قبل ذلك الوقت الذي رأينا فيه لأول مرة الأشياء المتساوية وتذكرنا أن كل تلك الأشياء تسعى إلى أن تكون شبيهة بالمساواة وإن يكن ذلك على نحو ناقص»)[٢].

---

(١) العبارة مشهورة عن أفلاطون ولكن لم أجدها معزوة لأحد كتبه المشهورة، والذي وجدته هو قول أفلاطون على لسان سقراط في محاورة فيدون: «التعلم ليس في الواقع إلا تذكر» (٤٣) ترجمة عزت قرني.

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، لمصطفى النشار (٢/ ٢٤٣-٢٤٤)، وانظر محاورة فيدون لأفلاطون، ترجمة عزت قرني (ص١٧٨-١٨٣).

نقد نظرية التذكر:

تشكل نظرية المثل، عصب الفلسفة الأفلاطونية برمتها، فهي جوهر وأساس نظريته في الوجود، ولا يمكن فهم أي جانب من جوانب الفلسفة الأفلاطونية الأخرى إلا من خلالها[١].

وإذا علم بطلان نظرية المثل كما سيأتي توضيح ذلك في المطلب القادم إن شاء اللَّه، فكل ما نشأ عنها فهو باطل، (فقد ردت هذه النظرية في جانبيها المعرفي، والميتافيزيقي، وأول من نقضها تلميذ أفلاطون: أرسطو، الذي يرى خلافًا لأستاذه أن المعرفة تبدأ من خلال الإحساس بشيء حاضر في الحال، يوصف بأنه جزئي، وتكرر هذا الإحساس يولد التصورات الكلية، فالجزئي: هو وحده ذو الوجود الحقيقي، وليس شبحًا للكلي -كما زعم أفلاطون- والكلي لا وجود له إلا في الذهن، وإن كان هو موضوع العلم)[٢].

أما نفس نظرية التذكر، فلا تعدو إلا أن تكون تفسيرًا لكيفية استخراج العقل للمعرفة القبلية، ومن هنا يمكن أن يرد على هذه النظرية من هذا المنطلق التي ابتدأت به، فكون أفلاطون يثبت أن للعقل ميزة هي التذكر، فلا مانع أن يثبت غيره مميزات أخرى للعقل منها المبادئ الأولية التي

---

(١) المرجع السابق (١٩٩).

(٢) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، للدكتور/ عبد الرحمن الزنيدي (٣١٤-٣١٥)، وانظر من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية لعبد الرحمن مرحبا (١٦٢)، مع الإشارة إلى أن الدكتور عبد الرحمن الزنيدي ساق هذا النقد في نقده لنظرية التذكر.

يستطيع من خلالها تحديد المتشابه وغير المتشابه وغير ذلك.

المسألة الثانية: نظرية الأفكار الفطرية لديكارت[١].

تتبنى هذه النظرية؛ حصر مصدرية المعرفة بالعقل باعتباره متضمنا لأساس منطلقات المعرفة الإنسانية، ذلك الأساس يسميه ديكارت بالأفكار الفطرية، ولِفَهم ذلك، ولمعرفة الظروف أو المفاهيم التي ساهمت في ظهور هذه النظرية لدى ديكارت، لابد أولا من إلقاء الضوء قليلًا على فلسفة ديكارت.

طبيعة فلسفة ديكارت:

يُقصد بالفلسفة عند ديكارت دراسة الحكمة، وهي المعرفة الكاملة لكل ما في وسع الإنسان أن يعرفه، أي نظام شامل للبشرية، فهي ليست مجموعة معارف جزئية خاصة، وإنما هي علم المبادئ العامة، يدخل فيها علم اللَّه وعلم الطبيعة وعلم الإنسان، ومن ثمّ فالفلسفة عنده لا تبتعد عن الحياة العامة بل يجب أن يستفيد منها الإنسان لإصلاح أخلاقه وهداية حياته، إذ أنها ترشده إلى الخير الأسمى فيصبح سيدًا ومسيطرًا على الطبيعة وعلى الموجودات الأخرى، هذا فضلًا عن سمو النظر الفلسفي وشرف مرتبته[٢].

كان ديكارت بالإضافة لكونه ميتافيزيقيا ككثير من فلاسفة القرن السابع

---

(١) ديكارت: هو فيلسوف فرنسي رائد فلسفة الشك الأكاديمي في العصر الحديث، بل أحد رواد الفلسفة بصفة عامة، وهو عالم رياضيات من الدرجة الأولى، عاش ما بين (١٥٩٦م-١٦٥٠م)، انظر: موسوعة الفلسفة، لعبد الرحمن بدوي (١/ ١٢٩-١٣٠).

(٢) الفلسفة الحديثة عرض ونقد، للدكتور/ أحمد رمضان (١٢٤).

عشر، عالما طبيعيا له اهتمامات بموضوعات كالفيزيقا وعلم وظائف الأعضاء، على أنه كان فوق ذلك جميعا كان رياضيا من الدرجة الأولى[١].

تأثير الرياضيات في فلسفة ديكارت:

من الواضح أن براعة ديكارت في الرياضة، أثرت كثيرا على فلسفته، (فقد نظر ديكارت في العلوم التي درسها ووازن بين حججها وبراهينها فوجد أن أكثرها تأكدًا ويقينًا هي براهين الرياضيات، ولما كان يعتقد بأن العقل الإنساني واحد؛ فإنه لم يجد سببًا لهذا الاختلاف بين العلوم في مراتب اليقين؛ إلا اختلاف المناهج التي يسلكها الباحثون في العلوم المختلفة، وأيقن أنه لو طبق على كل علم المنهج الذي يتبعه الرياضيون في الوصول إلى براهينهم، لبلغت العلوم درجة الرياضة من حيث استقرار النتائج ولم يبق شيء يبرر اختلاف العلماء ومجادلاتهم)[٢].

ترتب على اهتمام ديكارت بالرياضة، وبما كان يعتقده بشأن العالم الطبيعي من حوله، ما يمكن تلخيصه بالآتي:

١- أن العلم الطبيعي في صميمه هو الكشف عن العلاقات التي يمكن التعبير عنها تعبيرا رياضيا، وأن العلم الطبيعي بأسره ينبغي أن يكون قابلًا لأن يوحد تحت راية الرياضة، وأن العالم بقدر ما يمكن تفسيره علميًّا لابد أن يكون بطبيعته قابلًا للتناول الرياضي[٣].

---

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها إلى العربية مجموعة من الأساتذة (١٩٠).

(٢) من مقدمة الترجمة العربية لكتاب: مقال في المنهج لديكارت، دراسة محمود الخضيري، (١٣٧).

(٣) انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة نقلها إلى العربية مجموعة من الأساتذة (١٩٠).

٢- أن الرياضة تقدم لنا بوجه عام نموذجا للمعرفة اليقينية ولمناهج تحصيلها ولذلك أخذ على عاتقه أن يستكشف قوام هذا اليقين وأن يمحص جميع المعتقدات بمعيار هذا اليقين، بمناهج تكون من الوضوح والأثر كمناهج الرياضة[١].

بداية نشأة الأفكار الفطرية عند ديكارت:

صمّم ديكارت عزمه على أن يعرف كيف يتصرف العقل في طريقة البرهان الرياضي، أي أنه عزم على أن يحلل المنهج الرياضي إلى عناصره العقلية، فلم يتعسّر عليه أن يشاهد أنه ينحصر في استنباط النتائج استنباطًا عقليًّا، أي في القياس، ولكن القياس لا يبدأ من غير أن يسبقه عمل عقلي آخر، إذ أنه لكي يكون يقينيًّا وبرهانيًّا بالمعنى الصحيح، يجب أن يبدأ سيره من أشياء بسيطة يسلم بها العقل، والعمل الذي به يفرض العقل على نفسه هذه الأشياء البسيطة يسمى البداهة[٢].

تختص البداهة بإدراك الأشياء البسيطة، والبسيط عند ديكارت ما ليس له أجزاء، فأما أن يُعرف كله أو يجهل كله، وعلى ذلك تكون البداهة هي العمل الذي به نعرف المبادئ الأولى[٣]. هذه المبادئ الأولية عند ديكارت، اصطلح على تسميتها فيما بعد بالأفكار الفطرية.

---

(١) انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة نقلها إلى العربية مجموعة من الأساتذة (١٩٠).

(٢) من مقدمة كتاب مقال عن المنهج لديكارت، دراسة وترجمة محمود الخضيري (١٣٧-١٣٨).

(٣) المرجع السابق (١٢٦).

نظرية ديكارت في الأفكار[١]:

يميز ديكارت بين ثلاثة أنواع من الأفكار:

١- الأفكار الحسية أو الانطباعية (أو الأفكار الطارئة).

٢- الأفكار الخيالية (أو الأفكار المصطنعة).

٣- الأفكار الفطرية (أو الأفكار الطبيعية).

١- الأفكار الحسية.

هي الأفكار التي يستفيدها الإنسان من الأشياء أو الموجودات عند اتصاله بالعالم الخارجي، عن طريق الحواس الخمس، كأفكارنا عن اللون والطعم والحجم، وهي التي تنطبع في أذهاننا عند احتكاكنا بالعالم المادي، وهذه الأفكار لا قيمة لها من حيث المعرفة بنظر ديكارت، لأنها لا تمثل معرفة صحيحة ودقيقة للأشياء.

٢- الأفكار الخيالية.

هي أفكار لا قيمة لها من الناحية الموضوعية، وبالتالي لا يمكن أن تصلح أساسًا لبناء معرفة علمية صحيحة، وذلك لأنها من صنع المخيلة ونتاجها، ولا وجود لها في عالم الواقع، كأفكارنا عن الحصان المجنّح، والغول، والعنقاء.

---

(١) انظر: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم للدكتور ابراهيم مصطفى (٩١-٩٢)، فلسفة ديكارت ومنهجه، تأليف: مهدي فضل اللَّه (١١٢-١١٣)، وكذلك مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي للدكتور: عبد الرحمن الزنيدي (٣١٨-٣١٩).

٣- الأفكار الفطرية.

هي الأفكار التي لا دخل للخيال في حياكتها، ولا شأن للملاحظة الحسية والتجربة في صنعها، وإن كان الاختبار الحسي يدلل على صحتها، وهذه الأفكار عبارة عن أفكار بديهية حدسية، يؤمن بها كل إنسان عاقل، لأنها لا تثير أدنى شك في صحتها، ولأنها تتصف بالوضوح المطلق، وتتميز فيما بينها، تميزًا لا لبس فيه ولا غموض.

(هذه الأفكار الفطرية، مثل فكرة الكوجيتو، والكل أكبر من الجزء، والمثلث يتألف من ثلاثة أضلع، والشيء لا يخرج من لا شيء، والأشياء التي يتساوى كل منها مع شيء معين تكون مساوية بعضها لبعض، ووجود النفس، ووجود اللَّه، ووجود العالم الخارجي... الخ، هي وحدها - في نظر ديكارت- الصالحة لأن تكون أساسًا في بناء معرفة فلسفية وعلمية صحيحة)[١].

نقد نظرية الأفكار الفطرية لديكارت[٢]:

١- الأفكار الفطرية عند ديكارت، هي غير المبادئ الأولية للعقل المعروفة، وأبرز الاختلافات بينهما، أن الأفكار الفطرية لديكارت تتضمن المبادئ الأولية للعقل وتزيد عنها بمبادئ أخرى كمبدأ الكوجيتو[٣]، كذلك فإن أول الأفكار الفطرية عند ديكارت هو

(١) فلسفة ديكارت ومنهجه، تأليف: مهدي فضل اللَّه (١١٣-١١٤).

(٢) النقد هنا لا يشمل نقد الأوليات العقلية، حيث تم بحثها بمسألة مستقلة لأهميتها.

(٣) يمكن التعبير عن الكوجيتو بقول آخر: (أنا أشك؛ إذن فأنا أفكر، أنا أفكر؛ إذن فأنا موجود). انظر: فلسفة ديكارت ومنهجه، تأليف: مهدي فضل اللَّه (٩٢).

الكوجيتو، بينما نجد (أن أول المبادئ العقلية المعروفة، هو مبدأ الهوية، وبعضهم جعله مبدأ عدم التناقض)[١].

٢- غير مُسلّم لديكارت ببعض الأفكار التي اعتمدها كفكرة فطرية، من ذلك فكرة الكوجيتو، وملخص الفكرة كما يقول ديكارت عنها: (بينما كنت أريد أن أعتقد أن كل شيء باطل فقد كان حتمًا بالضرورة أن أكون أنا صاحب هذا التفكير شيئًا من الأشياء، ولما انتبهت إلى أن هذه الحقيقة: أنا أفكر إذن أنا موجود؛ كانت من الثبات والوثاقة واليقين بحيث لا يستطيع اللاأدريون زعزعتها، بكل ما في فروضهم من شطط بالغ، حكمت أني أستطيع مطمئنًا أن آخذها مبدأ أول للفلسفة التي أتحراها)[٢].

٣- أما نقد فكرة الكوجيتو نفسها، فقد نقل صاحب كتاب فلسفتنا عن ابن سينا نقده لهذه الفكرة قبل تبني ديكارت لها بعدة قرون، حيث يقول مستعرضا ذلك النقد: بأن هذه الفكرة لا يمكن أن تعتبر أسلوبًا من الاستدلال العلمي على وجود الإنسان المفكر ذاته، فليس للإنسان أن يبرهن على وجوده عن طريق فكره، لأنه حين يقول أنا أفكر فأنا موجود، إن كان يريد أن يبرهن على وجوده بفكره الخاص فقط، فقد أثبت وجوده الخاص من أول الأمر واعترف بوجوده في نفس الجملة، وإن كان يريد أن يجعل الفكر المطلق دليلًا على وجوده، فهو خطأ لأن الفكر المطلق يحكم بوجود مفكر مطلق لا مفكر خاص، وإذن فالوجود الخاص لكل

(١) العقل والوجود، تأليف: يوسف كرم (١٤١) بتصرف.

(٢) مقال عن المنهج، تأليف: رينيه ديكارت، ترجمة محمود الخضيري (٢١٣-٢١٤).

مفكر يجب أن يكون معلوما له علمًا أوليًّا، بصرف النظر عن جميع الاعتبارات بما فيها شكه وفكره[١].

٤- الكوجيتو ما هو إلا كناية عن استدلال قياسي، نُسج على منوال القياس الأرسطي، الذي هاجمه ديكارت بشده، أُضمرت مقدمته الكبرى، وهي كل مفكر موجود، ويمكن صياغته على الصورة الآتية:

كل مفكر موجود (مقدمة كبرى)

أنا (ديكارت) أفكر (مقدمة صغرى)

أنا (ديكارت) موجود (نتيجة)[٢].

٥- القول بأن الأفكار الفطرية هي أساس منطلقات المعرفة؛ هو إنكار للوحي الإلهي، وإن كان ديكارت لم ينكر الدين النصراني، ولم ينكر كذلك وجود اللَّه، ولكن هذا لازم لمذهبه، وهو يدل على تناقض الفكرة في نفسها.

❊ ❊ ❊

(١) فلسفتنا، تأليف: محمد باقر الصدر (١١٤-١١٥)، ولم يعزُ المؤلف مصدر نقله عن ابن سينا.

(٢) فلسفة ديكارت ومنهجه، تأليف: مهدي فضل اللَّه (١٠٠)، وقد عزا هذا النقد لبعض الفلاسفة الغربيين، مثل غاسندي، وأرونو.

المطلب الثاني
حصر المعرفة الحقيقة
في المعرفة العقلية

بمعنى أن المعرفة العقلية هي المعرفة الثابتة يقينًا[١]، وما سواها مشكوك فيه، أو طريق للمعرفة الحقيقية، وأهم نظريات أصحاب المذهب العقلي في ذلك، نظريتان هما :

- المفاهيم الكلية عند سقراط .
- والمثل الأفلاطونية .

المسألة الأولى: المفاهيم الكلية.

لِفَهم ذلك بشكل أوضح ينبغي أن نعود إلى بدايات نشأت هذه النظرية، والأسباب المحركة لظهورها .

أسباب الظهور وبداية النشأة:

ذهب السوفسطائيون[٢] إلى أن الحواس هي وحدها السبيل إلى

(١) وما ذكرته هو أحد معاني الحقيقة في المعجم الوسيط (١/ ١٨٨)، علمًا بأن معاني الحقيقة وتعاريفها، قد تنوعت وتعددت بحسب العلم الذي يبحثها، بل إن الفلاسفة أنفسهم لهم آراء كثيرة في معناها .

(٢) السوفسطائيون: طائفة من اليونان امتهنوا تعليم البيان (الخطابة والجدل)، ملأوا=

وصول المعلومات إلى الذهن، فالإدراك الحسي هو أساس المعلومات جميعا، ولما كان هذا الإدراك يختلف باختلاف الأشخاص، كانت المعلومات التي تجيء عن طريقه مختلفة كذلك، وإذن فلسنا نعرف من الحقيقة إلا هذه الصور المختلفة التي تقدمها إلينا الحواس، ولا يمكن التسليم بأن ثمت في الخارج حقائق للأشياء ثابتة، مع تباين الأشخاص في إدراكها، لأنه حتى لو كان في الخارج تلك الحقائق الثابتة فلا سبيل إلى معرفتها ما دمنا نعتمد على الحواس وحدها[١].

ولزم من ذلك أنه لا حق ولا باطل، ولا خير ولا شر، بل كل ذلك مما تواطأ الناس عليه، ليستقيم به معاشهم، ويكفي بعضهم شر بعض، وهو في نفسه أمر ليس بموجود طباعًا[٢]، وكما قيل، (كان من آثار السوفسطائيين أن تعرض كل نظام للسقوط)[٣].

انتدب للرد على السوفسطائيين عقلاء وفلاسفة اليونان، وكان من أوائل من حاول الرد عليهم سقراط[٤]، (كان يرى أن لكل شيء طبيعة أو ماهية هي حقيقته، يكتشفها العقل وراء الأعراض المحسوسة، ويعبّر عنها بالحد)[٥].

= النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد، وسيأتي مزيد من التعريف بهم، وأشهر رجالهم في ص (١٨٥).

(١) قصة الفلسفة اليونانية، تأليف: أحمد أمين وزكي نجيب محمود (١١٩).

(٢) المذاهب الفلسفية اليونانية في العالم الاسلامي تأليف: المستشرق دافيد سانتلانا (٣٩).

(٣) قصة الفلسفة اليونانية أحمد أمين وزكي نجيب محمود (١٠٥).

(٤) الحد الأرسطي، تأليف: سلطان العميري (٥٠).

(٥) تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم (٦٥).

تحقيق معنى المعرفة الحقيقية عند سقراط:

معنى ذلك أن سقراط يرى أنه لا يكفي لمعرفة شيء ما الاقتصار على وجوده المحسوس، بل لا بد من معرفة ماهيته المعقولة والوصول إلى حده الكلي، فالمعرفة بالجزئيات إنما هي معرفة ناقصة لا تغني من الحق شيئًا، أما الذي يغني حقًّا فهو المعنى الكلي والمعرفة الكلية، فالمعنى الكلي هو الأصل وبدونه لا تكون معرفة حقيقية، وهكذا نقل سقراط مركز الثقل في المعرفة من معرفة الأشياء والجزئيات إلى معرفة الماهيات والكليات[١].

يقول سقراط: إن تلك الصورة العقلية التي ترتسم في الذهن بعد تجريد المفردات من المادة، هي حقيقة الشيء وجوهره الذي يقوم به وجوده[٢].

المسألة الثانية: نظرية المثل.

تطورت نظرية سقراط في المعرفة الحقيقية، ونلمس هذا التطور بوضوح عند أفلاطون وبالأخص في نظريته الشهيرة نظرية المثل، (فالمثال عند أفلاطون هو المعنى الكلي المعقول المفارق لظلاله في عالم الأشياء الحسية)[٣].

---

(١) مع الفلسفة اليونانية، تأليف: محمد عبد الرحمن مرحبا (٩٦)

(٢) المذاهب الفلسفية اليونانية في العالم الاسلامي، تأليف: المستشرق دافيد سانتلانا (٥١).

(٣) الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، لمصطفى النشار (٢/ ١٩٩).

ملخص نظرية المثل:

وافق أفلاطون أستاذه سقراط بأن العلم هو الإدراكات الكلية العقلية التي تنصب على الأنواع، وليس الإدراكات الحسية الجزئية التي تقع على الأفراد[١]، لكنّه أوجب بناء على ذلك نتيجة مفادها: (أنه يتحتم أن تكون لتلك الإدراكات الكلية مسميات حقيقية واقعية خارجية تطابقها تمام المطابقة، وإنه لتناقض أن نذهب إلى أن الإدراك العقلي هو وحده العلم الصحيح، ثم نسلم من جهة أخرى أن ليس له شيء في الخارج ينطبق عليه. وما دامت الإدراكات العقلية الكلية هي وحدها العلم الصحيح، إذن فكل ما نحصله بواسطة الحواس باطل أو شبه باطل، فنحن ندرك عددًا عظيمًا من الجياد بواسطة الحواس، ولكن العقل يقدم لنا صورة واحدة للحصان هي الإدراك الكلي للنوع بصفة عامة، فإذا كانت هذه الصورة الواحدة التي يكونها العقل هي وحدها الحق، كانت كل الجياد التي رأيناها في الحياة العملية ظلا للحقيقة لا الحقيقة نفسها)[٢].

(فالوجود الحقيقي للشيء هو وجوده في المثل، أما وجوده في الحس فهو وجود شبيه بالوجود الحقيقي، ولهذا يقول أفلاطون: «لا تسم الماء المحسوس ماء، وإنما قل إنه شيء شبيه بالماء»)[٣].

بقي أن أشير إلى أن الفيلسوف اليوناني أرسطو، وهو تلميذ

(١) قصة الفلسفة اليونانية، تأليف: أحمد أمين وزكي نجيب محمود (١٥٣).

(٢) المرجع السابق (١٥٣-١٥٤).

(٣) انظر: العقل والوجود، ليوسف كرم (١٥٥)، وانظر: الحد الأرسطي، لسلطان العميري (٥٢).

أفلاطون، بنى على نظرية المفاهيم الكلية أو الحد الكلي المعبّر عنها؛ علم المنطق، ولأن المقصود بعلم المنطق مجمل القوانين التي وضعها أرسطو، لذلك أرجأت الكلام عن المنطق، إلى المبحث القادم الخاص بالغلو في مخرجات العقل.

نقد مسألة حصر الحقيقة بالمعرفة العقلية:

الخطأ الذي ارتكبه هؤلاء الفلاسفة، هو أنهم نظروا إلى الموقف الطبيعي على أنه يمثل العلم في الوقت ذاته[١]، والمقصود بالموقف الطبيعي نظرة الإنسان العادية إلى العالم الخارجي دون التحقيق والغوص في كشف ماهيته، والتي هي من مجالات الموقف العلمي[٢].

ترتب على الدمج السابق بين الموقفين الطبيعي والعلمي، إنكار السوفسطائيين للموقفين وبالتالي للحقائق، وكما جرت الإشارة قريبًا بأن من أوائل من انتدب للرد عليهم هو سقراط، الذي جاء بفكرة أن الحد الكلي للأشياء هو المعرفة الحقيقية للأشياء، الأمر الذي يعني بعبارة أخرى، وجود مفاهيم كلية ذهنية لكل الجزئيات، هذه الفكرة نتاج لاستمرار الخلط بين الموقف الطبيعي والموقف العلمي، فعندما لم يستطع سقراط أن يقدم التفاسير العلمية لشبهات السوفسطائيون، اكتفى بإثبات حقائق الأشياء عن طريق إثبات وجود مفاهيم كلية لها، وتطور

---

(١) نظرية المعرفة، لفؤاد زكريا (٢٩).

(٢) للدكتور فؤاد زكريا تفسير آخر للموقف الطبيعي، رأيت العدول عنه، حيث ينسب للموقف الطبيعي إثبات وجود مستقل عن ذات العالم الخارجي، وعبارته تحتاج إلى توضيح أكثر.

الأمر عند أفلاطون، وأراد إلباس المفاهيم الكلية ثوبا من الواقع، فجاء بنظرية المثل، والتي هي إثبات ماهيات مفارقة للكليات الذهنية.

لم ينفك هذا الخلط، حتى جاء الإسلام بمنهج جديد، يدعو إلى استخدام الحواس والعقل لاكتشاف حقائق الأشياء، ومن ثم الاستفادة من جميع ما في الكون، وبدت الآيات القرآنية واضحة في الحث على ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً﴾ [الأحقاف: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ [الطارق: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٣].

اعتمد المسلمون في علمهم على المشاهدة والملاحظة والتجربة، التي أخذوها من منهج القرآن العلمي، ومن ثم بات مؤكدا، أن المنهج العلمي الحديث يتفق مع العلم الإسلامي كما دعا إليه الإسلام[(١)].

في ذلك تقول مؤلفة كتاب شمس العرب تسطع على الغرب: لم يبدأ ازدهار الغرب ونهضته إلا حين بدأ احتكاكه بالعرب - وتقصد بذلك المسلمين- سياسيًّا وعلميًّا وتجاريًّا، واستيقظ الفكر الأوربي على قدوم العلوم والآداب والفنون العربية من سباته الذي دام قرونًا، ليصبح أكثر

(١) انظر: العلم في منظوره الإسلامي، تأليف: صلاح الدين بسيوني رسلان (٧٠).

غنىً وجمالًا وأوفر صحة[١].

وتضيف المؤلفة في موقع آخر من نفس الكتاب: لم يبدأ البحث العلمي الحق القائم على الملاحظة والتجربة إلا عند العرب، فعندهم فقط بدء البحث الدائب الذي يمكن الاعتماد عليه، يتدرج من الجزئيات إلى الكليات، وأصبح منهج الاستنتاج هو الطريقة العلمية السليمة للباحثين، وبرزت الحقائق العلمية كثمرة للمجهودات المضنية في القياس والملاحظة بصبر لا يعرف الملل، وبالتجارب العلمية الدقيقة التي لا تحصى، اختبر العرب النظريات والقواعد والآراء العلمية مرارًا وتكرارًا، فأثبتوا صحة الصحيح منها، وعدّلوا الخطأ في بعضها، ووضعوا بديلًا للخاطئ منها[٢].

ما سبق هو جواب من ناحية علمية، وفق مناهج الفلاسفة، ولكن التحقيق في كل ذلك أن من يثبت وجود إله حق هو خالق لهذا الكون، يثبت وجود مخلوقات حقيقية من خلقه، كما يثبت من جهة أخرى وجود إبداع في خلق هذه المخلوقات، هذا الإبداع لا يمكن أن يكون لغير حكمة، والحكمة لا يمكن أن تساوي بين الخير والشر، والحق والباطل، لا في البدايات وفي النهايات ولا في أثناء سير هذا العالم.

* * *

(١) شمس العرب تسطع على الغرب، تأليف المستشرقة الألمانية زغريد هونكه، نقله إلى العربية: فاروق بيضون وكمال دسوقي (٥٤١).

(٢) المرجع السابق (٤٠١).

المطلب الثالث
حصر الحكم بالصحة أو الحسن
على الأشياء في المعرفة العقلية

هذا المطلب هو مقصد العقلانيين في العصر الحديث، فلم تعد دعوى حصر مصدرية المعرفة بالعقل تلقى رواجا أو مدافعين عنها، وكذلك الحال في حصر المعرفة الحقيقية في المعرفة العقلية فقط، على الأقل لدى طبقة المثقفين المسلمين.

كما أنه أكثر جانب يتم تداوله عند الحديث عن العقل بين العامة، لأنه يحوي على جانب كبير من الصحة في ظاهره، فالسراب تراه العين لكن العقل هو الذي يحكم بعدم صحة ذلك، والأصوات الجميلة العقل وحده هو الذي يستطيع أن يبرر حسنها، مما يتوهم معه صحة القول بأن الحكم على الأشياء بالصحة والحسن موقوف على العقل.

ولتوضيح ذلك، فمن المناسب دراسة ونقد المبادئ المرتبطة بهذه الدعوى وأبرز النظريات التي تبنتها، وهذا ما نجده في مسألتين هما:

- المبادئ الأولية للعقل.
- نظرية التحسين والتقبيح العقليين.

المسألة الأولى: المبادئ الأولية العقلية.

المبادئ الأولية، أو الأوليات، أو المبادئ العقلية، هي المقدمات الضرورية للاستدلال العقلي، وهي المقتضى المباشر للغريزة العقلية، بحيث لا يمكن الاستدلال عليها إلا من جهة مطابقتها للغريزة العقلية، ولذلك فهي لا تحتاج إلى وسط، بل هي أساس كل استدلال عقلي[١].

وقد عرّفها الغزالي فقال: هي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته من جهة قوته المجردة، من غير معنى زائد عليها يوجب التصديق بها[٢].

وقيل في تعريفها أيضًا: هي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس، لا بسبب الفكر، كعلمك بأن الواحد نصف الاثنين[٣].

وعلاقة هذه المبادئ الأولية بموضوع حصر الحكم بالصحة والحسن على الأشياء في المعرفة العقلية، فهو لأن حقيقة من يحيل إلى العقل أو المعرفة العقلية المجردتين من أي توضيح آخر، فإنما يحيل على هذه المبادئ الأولية، لأن من صفاتها كما سيأتي معنا؛ أنها ضرورية وكلية ومتفق عليها بين العقلاء.

---

(١) المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها، للدكتور/ عبد اللَّه القرني (٣٠٥).

(٢) معيار العلم في فن المنطق، لأبي حامد الغزالي (١٨٦).

(٣) الكليات لأبي البقاء الكفوي (٢٤٨)، وقد ذكر هذا التعريف للبداهة وأضاف في نفس الصفحة: والأوليات هي البديهيات بعينها.

عدد المبادئ الأولية:

اختلف في عدد هذه المبادئ الأولية، قلة وكثرة، والمشهور في ذلك أربعة مبادئ أولية، وما زاد عن هذه الأربعة عند التحقيق؛ يعود إليها، ومن أنقص عنها، جعل ما زاد مترتب عليها.

المبدأ الأول: مبدأ الهوية أو الذاتية.

(صيغته: أن الموجود هو ذاته، أو هو هو، أي أن الشيء هو نفسه، ويمثّل له أيضًا بأن (س) هو (س). وهذا المبدأ هو أبسط المعاني كلها وأولها، وهو معنى الوجود.

وشأن هذا المبدأ يجعلنا أن نحرص على ألا نخلط بين الشيء وما عداه وألا نضيف للشيء ما ليس له.

المبدأ الثاني: مبدأ عدم التناقض.

صيغته: يمتنع أن يوجد الشيء وأن لا يوجد في نفس الوقت ومن نفس الجهة، وهذا المبدأ يجعلنا نقابل بين معنى الوجود واللاوجود، وبالتالي يمنع الجمع بين النقيضين.

المبدأ الثالث: الثالث المرفوع أو الوسط المرفوع.

صيغته: لا وسط بين الوجود واللاوجود، وله صيغه أخرى: النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

فالشيء إما أن يكون في حالة وجود أو في حالة عدم، والقضيتان المتناقضتان، إذا صدقت إحداهما كذبت الثانية، والعكس بالعكس

ولا ثالث بينهما)[١].

(المبدأ الرابع: مبدأ السببية.

ويشمل على ثلاثة أمور ضرورية:

الأول: علاقة المسبَّب بالسبب: وذلك بالنظر إلى المسبَّب من حيث هو مفهوم عام، بمعنى هل يمكن أن يوجد المسبَّب بلا سبب، أي هل يوجد الحادث دون محدِث، ويطلق على ذلك: السببية العامة.

الثاني: علاقة السبب بالمسبَّب: وذلك بالنظر إلى السبب من حيث اقتضاؤه لمسبَّبه، ولزوم الاطراد بينه وبين مسبَّبه، إذ يقرر ضرورة التلازم بين السبب ومسببه المعين، ويطلق عليه: السببية النسبية.

الثالث: علاقة السبب ومسببه بغاية محددة، وهدف معين، فلكل محدَث ومحدِث، ومفعول وفاعل، غاية، ويطلق على ذلك: السببية أو العلية الغائية)[٢].

خصائص المبادئ الأولية للعقل[٣]:

١- الضرورة: فهي صادقة ضرورية يمتنع تصور نقائضها، ويمتنع

---

(١) انظر: العقل والوجود، تأليف: يوسف كرم (١٣٧-١٣٨)، نظرية المعرفة عند مفكري الاسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، لمحمود زيدان (٨٥-١٠٣)، مدخل إلى الفلسفة، للدكتور/ أحمد رمضان (٢٦٥-٢٦٦).

(٢) منهج ابن تيمية المعرفي، تأليف: عبد اللَّه نافع الدعجاني (٣٥١-٣٥٢).

(٣) منهج ابن تيمية المعرفي، تأليف: عبد اللَّه نافع الدعجاني (٣٣٨-٣٣٩)، وانظر: العقل والوجود، ليوسف كرم (١٣٩)، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، لعبد الرحمن الزنيدي (٣٣٧-٣٣٩).

البرهان عليها برهانًا مستقيمًا، وهي لبيانها غير مفتقرة لبرهان.

٢- **الكلية**: فأحكام تلك الأوليات تنطبق على كل وجود، سواءً في الذهن أو في الخارج.

نقد حصر الحكم بالصحة أو الحسن على الأشياء في المبادئ الأولية للعقل:

تقدم القول بأن كل من يحيل إلى العقل أو المعرفة العقلية المجردتين من أي توضيح آخر، فإنما يحيل على هذه المبادئ الأولية، لأن من صفات هذه المبادئ أنها ضرورية وكلية ومتفق عليها بين العقلاء، ولكن حقيقة الأمر أنهم يحيلون لنظرياتهم وقواعدهم التي اعتمدوها، وهذا واضح جدًّا فكثير من النظريات لا يطرحها أصحابها إلا بعد أن يكون لها مسوّغ عقلي، وبالتأكيد فإن هذا المسوِّغ لا يتناقض مع المبادئ الأولية في ظاهره، وحقيقة الأمر أن هذه النظريات أو القواعد التي صدرت من قائليها سواءً كانت دينية أو غير ذلك، هي أدواتهم الحقيقية عند البحث، أو عند التحاكم، فالمناطقة يتحاكمون إلى المنطق، بل اعتبروا علم المنطق هو الأداة التي تعصم الذهن عن الخطأ، وكذلك فعل ديكارت في اعتماده أربعة قواعد لقيادة العقل، وأيضا الأشاعرة جعلوا لهم قانون كلي يحيلون إليه النصوص الشرعية، وكل دعاويهم تحمل شعار أن من يخالفهم هو مخالف للعقل، وعندما يحددون العقل الذي تمت مخالفته فهم لا يذكرون المبادئ الأولية بل يذكرون قواعدهم ونظرياتهم، وهنا يكمن اللبس الحقيقي.

وجميع هؤلاء قد ارتكبوا خطأين بارزين:

الأول: أنهم جعلوا قواعدهم ونظرياتهم من المسلمات، ودون ذلك خرط القتاد، والواقع خير شاهد على ذلك، فكم من نظرية اعتمدت لسنين طويلة ثم ثبت فشلها، فهذا علم المنطق بأسره أصبح أثرًا بعد عين، وناقدوه ليسوا فقط من علماء السلف بل حتى من مفكري وفلاسفة الغرب.

الثاني: أنهم بنوا هذه النظريات أو القواعد على شبهات وليس على حقائق، ولذلك فإن المسوغ العقلي لهذه النظريات عند التحقيق غير صحيح، والأمثلة على ذلك كثيرة جدًا، وتقدم الحديث بأن أصحاب نظرية العقول العشرة بنوا نظريتهم على شبهة أن الواحد وحدة مطلقة لا تصدر عنه كثرة، تعالى اللَّه عما يصفون.

[مسألة: الأوليات العقلية والخطاب الشرعي]

تتبقى مسألة مهمة جدًّا، وهي لماذا يخاطب اللَّه ﷻ في بعض آيات كتابه الكريم عقول البشر مجتمعةً، سواء أكانوا موحدين أم غير موحدين؟.

الجواب -والعلم عند اللَّه-: أن الخطاب طالما أنه غير موجّه لمنهج معين، فلابد أن يكون موجهًا لما هو متفق عليه بين العقلاء، فكأنما تلك الآيات تشير إلى أمرين:

الأمر الأول: بيان تهافت مناهج الكفر والشرك والإلحاد، وأنها تتنافى مع أوليات العقل، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، فالموجود لا يوجد من لا شيء واللاشيء لا يخلق شيئا، وإذا قلنا بعكس ذلك، خالفنا المبدأ العقلي الثاني (عدم الجمع بين النقيضين)، فكيف نثبت له عدم الوجود، ثم نثبت له فعل لا يكون

إلا لموجود، فلابد أن يكون للعالم خالق، هو الذي خلقه وما فيه.

الأمر الثاني: بيان أن المنهج الإسلامي لا يتنافى مع أوليات العقل، أي أن العقل الصريح لا يناقض النقل الصحيح وفي ذلك ألّف شيخ الإسلام ابن تيمية كتابه الذي لا نظير له في بابه (درء تعارض العقل والنقل)[١]، بل إن الإعجاز العلمي للقران والسنة وانتشار التأليف فيه في هذه العصر، خير دليل على ذلك، فلا يمكن أن النص الثابت شرعا ومعنىً يناقض حقيقية علمية جرى اكتشافها والتأكد منها، من أمثلة ذلك، قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٥٣]، فالآية واضحة جدًا، بأن مياه البحار أو المحيطات لن تختلط بمياه الأنهار بعد لقائهما -وهذا طبعا في ظل الظروف المعتادة لجريان البحار والأنهار- (وثبت علميًّا أن مياه الأنهار التي تصب في المحيطات كثافتها أقل من كثافة المياه الملحية فتظل سابحة فوق المياه المالحة فلا تختلط بها، وبهذا التقدير الدقيق، لا يطغى البحر وهو أضخم وأغزر، على النهر الذي منه الحياة للناس ولجميع الكائنات الحية. . . . . وتدل المشاهدات الواقعية على أنّ مياه نهر الأمازون الذي يصب في المحيط الأطلسي تندفع مسافة ٢٠٠ ميل في المحيط، حافظةً لعذوبتها طول هذه المسافة)[٢].

---

(١) طبع عدة طبعات من أشهرها، النسخة المحققة من الشيخ/ محمد رشاد سالم، والناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، في عشرة أجزاء.

(٢) موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية، تأليف: د. عبد الرحيم ماريديني (١٦٣-١٦٤).

المسألة الثانية: التحسين والتقبيح العقليين.

حقيقة هذه الفكرة تعود إلى الفيلسوف اليوناني سقراط، الذي قد تأثر بفكرة انكساغوراس عن العقل-التي تم توضيحها في المبحث الأول - حيث يقول سقراط عن ذلك: (ولقد انشرحت لفكرة هذه العلة -أن العقل منظم كل شيء وعلة كل شيء، وبدا لي أنه من الحسن على جهة ما، أن يكون العقل هو علة كل الأشياء، واعتبرت أنه إذا كان الأمر كذلك، فإن العقل المنظم سيقوم بتنظيم الأشياء جميعها، وسيضع كلا منها في موضعه، على أفضل نحو ممكن، وهكذا بحيث أنه إذا أراد اكتشاف علة أي شيء، كيف ينشأ وكيف يفنى وكيف يكون موجودًا، فما عليه إلا أن يكتشف ما هو أفضل نحو له، إما في الوجود أو في الانفعال بأي شيء آخر أو في الفعل، وبحسب هذه النظرية فإن الإنسان لن يحتاج إلا إلى البحث عن الأفضل والأحسن، وبهذا فإنه سيعرف من جهة أخرى بالضرورة الأسوأ، حيث أن نفس العلم موضوعه هذا وذاك معا)[1].

عليه فإن سقراط قد بنى على مقولة انكساغوراس مبدأً مهمًا جدًّا وهو: أن الإنسان بإمكانه معرفة علة كل شيء، كيف ينشأ، وكيف يفنى، وكيف يكون موجودا، وأن ذلك مرتبط بالأفضل والأحسن للشيء نفسه، وأن هذا الأفضل أو الأحسن ما هو إلا التعليل العقلي لوجود الشيء، والجملة الأخيرة واضحة جدا في عبارة سقراط التي سبق ذكرها بأن: (العقل المنظم سيقوم بتنظيم الأشياء جميعها، وسيضع كلا منها في

(١) محاورة فيدون لأفلاطون- ترجمة عزت قرني ص ١٩٣.

موضعه، على أفضل نحو ممكن. . . . . والإنسان لن يحتاج إلا إلى البحث عن الأفضل والأحسن).

هذا المبدأ نجده بيّنًا في كل محاورات سقراط التي حكاها أفلاطون، والتي يبحث في خلالها عن علل الأشياء والأفضل لها[١]، وقد استخدم سقراط في محاوراته منهجين اصطلح على تسميتهما بالتهكم[٢] والتوليد[٣]، وعليه فإن سقراط الذي (يعد المؤسس الأول للمذهب العقلي في تاريخ البشرية وليس تاريخ اليونان فقط)[٤]، هو أول من حصر التقبيح والتحسين بالمعرفة العقلية، كما قام بربط الأحسن والأفضل بطبيعة وجود الموجودات، والتي جعلها من وجهة نظره علل عقلية، هذه العلل مرتبطة بمبدأ الوجود الأول ألا وهو العقل.

التحسين والتقبيح عند المعتزلة:

القول بالتحسين والتقبيح العقليين عند أصحاب النظرة الإسلامية لابد أن يختلف عن ما جاء به الفلاسفة اليونان، وذلك ضرورة حتمية لتأثير تعاليم الإسلام، ومن جهة أخرى لابد أن يكون هنالك أوجه شبه بين النظريتين؛ لأن مصدرهما واحد وهو عقل الإنسان.

---

(١) من أمثلة ذلك محاورة بارمنيدس لأفلاطون، حيث يبين سقراط ما الذي يترتب على افتراض أن الوجود واحد، وما النتائج التي ترتب عليه إن كان متعددًا. انظر الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، لأميرة مطر (١٤٦).

(٢) التهكم السقراطي: هو السؤال مع تصنع الجهل، تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم (٦٥)، وقد نسب ذلك إلى كتاب جمهورية افلاطون ولم أجده في النسخة التي لدي.

(٣) التوليد: استخراج الحق من النفس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم (٦٥).

(٤) الفلسفة اليونانية عرض ونقد، للدكتور/ أحمد رمضان السيد (٦٣).

وقد ظهرت هذه النظرية في الإسلام على يد المعتزلة المبجلين للفلسفة اليونانية، (والتي تبين من خلال الدراسات الحديثة المقارنة أن آرائهم ما هي إلا صدى للفلسفة اليونانية الوثنية القديمة، كما قال علماء السنة من قبل)[١]، إلا أنه مع أي اختلاف كثر أو قلّ لابد أن يكون هنالك أوجه شبه وهو ما سيتم التعريج إليه.

خلاصة قول المعتزلة في التحسين التقبيح العقليين:

أنهم عمموا القول بالتحسين والتقبيح العقليين، فجعلوا العقل حاكما بالحسن أو القبح على المخلوقات وعلى أفعال العباد وكذلك أفعال اللَّه تعالى عما يقولون، فأوجبوا على العباد التكليف في الجملة قبل مجيء الشرع، وأوجبوا على اللَّه تعالى عما يقولون أمورًا عدة منها الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية، لذلك نفوا الشفاعة وقالوا أيضًا بوجوب الصلاح والأصلح على اللَّه، أي تعريض العباد للأوفق والأنفع لهم[٢].

أوجه الشبه بين المعتزلة وأقوال سقراط في مسألة التحسين والتقبيح العقليين:

- جعلوا الوجود كله -خالقًا ومخلوقًا- وما ينبثق منه، له تعليل

(١) أصول الفرق والأديان والمذاهب الفكرية، للشيخ سفر الحوالي (٤٤).

(٢) انظر لتحقيق مسألة التحسين والتقبيح لدى المعتزلة، رسالة ماجستير الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة للباحث عبد اللَّه بن محمد جار النبي، ورسالة الباحث محمد ربيع مدخلي، بعنوان/ الحكمة والتعليل في أفعال اللَّه، وانظر كتاب معالم في أصول الفقه للدكتور/ محمد حسين الجيزاني (٣٢٦-٣٣٤)، وانظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، فصل: في ذكر القبيح وبيان حقيقته (٦/ ١٨).

عقلي، فأفعال اللَّه ﷻ لها تعليل عقلي، وكذلك أفعال العباد[١]، وهو ما فعله سقراط في بحثه عن علل الأشياء، باعتبار أن العقل علة كل شيء، وأنه سيقوم بتنظيم الأشياء جميعها.

- عند المعتزلة إذا حكم العقل بثبوت علة عقلية فيجب أن تترتب عليها أفعال الخالق والمخلوق وهذا واضح من فرضهم أمورًا على اللَّه ﷻ[٢]، أما سقراط فالوجود مبدأه العقل، والعقل أيضًا علة كل شيء، ومنظم كل شيء.

- حصر الحكم بالتحسين والتقبيح على الأشياء في العقل، وهو واضح من منهج سقراط، وكذلك المعتزلة حيث جعلوا الشرع كاشفًا فقط عن حكم العقل، الذي عرفوه أو غاب عنهم.

النقد:

النقد هنا لمسألتين رئيسيتين في موضوع التحسين والتقبيح العقليين، لابد من عرضهما ونقدهما لكي يتضح موضوع التحسين والتقبيح العقليين، وفيما يلي عرض ونقد لذلك:

---

(١) لم أجد التصريح بذلك فيما لدي من كتب المعتزلة القليلة المطبوعة، وإن كان لازم قولهم، إلا أن الشهرستاني المتوفى عام (٥٤٨هـ) ذكر في الملل والنحل عن المعتزلة (١/ ٤٣) «وقال أهل العدل: المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل».

(٢) راجع في ذلك الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (١٣٣)، حيث ذكرها مجملة، وانظر تفصيلها في رسالة ماجستير/ الحكمة والتعليل في أفعال اللَّه للباحث محمد ربيع مدخلي (٩٩)، ورسالة الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة للباحث/ عبد اللَّه ابن محمد جار النبي الفصل الثاني (٤٩) وما بعدها.

١- (كل ما في الوجود وما ينبثق منه له تعليل عقلي).

المنطلق الرئيسي للقول بذلك عند بعض فلاسفة اليونان، هو اعتقادهم بأن العقل مبدأ الوجود، وبانهيار هذا المبدأ، ينهار ما تبعه من نظريات وأراء، وقد تقدم نقد ذلك في المبحث الأول[١]، ولكن القول بذلك عند المعتزلة ومن وافقهم يعود لخطئهم في فهم معنى الوجود وصفات اللَّه ﷻ، فالرب ﷻ من الوجود باعتباره موجود، ولكن الوجود هو خالق ومخلوق، والخالق يختلف عن جميع مخلوقاته، والعقل هو جزء من أحد المخلوقات، وهو مثل العين والأذن وغيرهما، فكما أن مجال الرؤية للعين مجال محدود، فالعين لا تستطيع أن ترى الأرواح وكذلك العديد من الإشعاعات وغيرها، والحال أيضًا في مجال السمع، فالأذن لا تسمع إلا في مجال معين قدره العلماء المختصين فيما بين (٢٠ - ٢٠٠٠٠) درجة هيرتز، فلماذا عندما نأتي للعقل نقول أن بإمكانه تعليل كل شيء!، ولكن يترتب على ذلك سؤال مهم أن ما لم تره العين أو تسمعه الأذن، هل يمكن وصفه بأنه غير جائز للرؤية أو للسمع؟ والحال أيضًا في العقل، ما لا يمكن فهمه أو تعليله من قبل الإنسان، هل يمكن وصفه بأنه غير جائز للفهم أو للتعليل؟ الجواب أن ما خرج عن قدرة البشر؛ من الرؤية أو السمع أو الفهم العقلي، ينبغي عدم الخوض فيه إلا بنص شرعي، والتوقف عن القول بأنه جائز أو غير جائز، فقد يكون جائزًا من وجه دون وجه، وقد لا يجوز نهائيًّا، فرؤية الرب ﷻ ثبتت بنص شرعي في حق المؤمنين فقط، كما أنه ﷻ ثبت بنص شرعي أنه كلّم

---

(١) انظر: (ص١٩-٢٠).

بعض مخلوقاته بصوت مسموع في الحياة الدنيا، وكذلك الفهم العقلي والتعليل العقلي لا ينبغي الخروج فيه عن مجالاته التي سبق توضيحها في المبحث الأول، وما خرج عنها يتوقف فيه على النص الشرعي، فصفة الخلق بمعنى كيفية الخلق لا يمكن تعليلها أبدًا -أي تفصيلها ومعرفتها- ، وإلا تساوى المخلوق بالخالق.

٢- (حصر الحكم بالتحسين والتقبيح على الأشياء في العقل).

المعتزلة الذين قالوا بذلك (ارتكبوا عدة محاذير:

المحذور الأول: أنهم مجدّوا العقل وجعلوا ما أدركته عقولهم أصلًا قاطعًا، فالحسن ما حسنته عقولهم والقبيح ما قبحته عقولهم، والشرع عندهم إنما هو كاشف عن حكم العقل.

المحذور الثاني: أنهم رتّبوا على تحسين وتقبيح العقل أن أوجبوا على اللَّه عدة أمور منها: الصلاح والأصلح واللطف، والعوض عن الآلام وغيرها.

المحذور الثالث: أنهم رتّبوا على تحسين العقل: المدح والثواب، وعلى تقبيحه: الذم والعقاب، ومعلوم أن في المدح والذم والثواب والعقاب مما لا يدرك إلا بالسمع المجرد.

المحذور الرابع: أنهم شبّهوا اللَّه ﷻ بخلقه، وذلك أنهم قالوا: ما حسُن من المخلوق حسُن من الخالق، وما قَبُح من المخلوق قَبُح من الخالق، ومن المعلوم أنه سبحانه لكمال حكمته وجماله وجلاله لا يقبح منه شيء أبدًا، ولا يجوز أيضًا تشبيه اللَّه بخلقه، لا في صفاته، ولا في

أسمائه، ولا في أفعاله)[١].

مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك:

- (أن الحسن والقبح صفات ثابتة للأفعال، وهذا الثبوت قد يكون بطريق العقل، وقد يكون بطريق الفطرة، وقد يكون بطريق الشرع.

- أن ما أدرك العقل أو الفطرة حسنه أو قبحه فحكمته معلومة لدينا ولا شك، أما ما عرف حسنه وقبحه بطريق الشرع، فقد تغيب حكمته وعلته عن عقولنا القاصرة، ولكن الأمر الذي لا شك فيه أن جميع ما حسّنه الشرع فهو حسن، وكل ما قبّحه فهو قبيح، وكلا من ذلك له علة وحكمة يعلمها اللَّه، والواجب التسليم لشرع اللَّه.

- أن ما عرف حسنه أو قبحه بطريق العقل والفطرة، لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب شرعي، ما لم يأت دليل شرعي بذلك

- أن الشارع يأمر بشيء ليمتحن العبد، هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به ذاته، كما أمر ﷻ عبده إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه، فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به)[٢].

* * *

(١) انظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للدكتور/ محمد حسين الجيزاني (٣٢٩-٣٣٠).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٢٢)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القيم الجوزية (٢٨١)، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، تأليف: محمد العروسي- المسألة العاشرة: الحسن والقبح العقليان (٧٤).

المبحث الثالث

صور الغلو في مخرجات العقل

ويتضمن مطلبين :

- **المطلب الأول : إعمال مخرجات العقل بلا ضوابط .**

المسألة الأولى : عدم التفريق بين الفروض والنظريات والحقائق العلمية .

المسألة الثانية : إعمال النظرية العلمية في غير مجالها .

المسألة الثالث : إعمال النظرية العلمية قبل فهم أبعادها ومنطلقاتها .

- **المطلب الثاني : الإيمان المطلق ببعض مخرجات العقل .**

المسألة الأولى : علم المنطق .

المسألة الثانية : الفيزياء الكلاسيكية .

* * *

مقدمة

إن فروع المعرفة الإنسانية واسعة جدًّا، ولتعامل العقل مع كل فرع من تلك الفروع، أساليب شتى، وطرق مختلفة، ودراسة كل منها على حدة، أمر متعسر، ولكن هنالك فرعان رئيسيان، هما المحركان الرئيسيان غالبا لبقية الفروع، ألا وهما فرعا المعرفة العلمية (المشتقة من العلوم الطبيعية الفيزياء والكيمياء والأحياء والجيولوجيا . .) والمعرفة الدينية[١].

وفي هذا المبحث سنتناول -بإذن اللَّه- جوانب الغلو في مخرجات العقل في فرع المعرفة العلمية، على أن يتم تناول مخرجات العقل في المعرفة الدينية في المبحث القادم إن شاء اللَّه[٢].

* * *

(١) في واقع الأمر فإن الذي يحكم البشرية حاليًّا، إما النظرة الدينية للأمور، أو النظرية العلمية، ولا أقول بأن زمن الخرافات انتهى، بل إن الخرافات لا تزال موجودة، ولكن أُلبست لباسا علميا.

(٢) بمسمى تقديم العقل على النقل، ومن العنوان يتضح أن المعني بالدراسة هو الدين الإسلامي ونصوصه الكريمة، طلبًا للاختصار، ولكي لا تخرج مواضيع الرسالة إلى حيز دراسات علم الأديان.

المطلب الأول

إعمال مخرجات العقل بلا ضوابط

- المسألة الأولى: عدم التفريق بين الفروض والنظريات والحقائق العلمية.
- المسألة الثانية: إعمال النظرية العلمية في غير مجالها.
- المسألة الثالثة: إعمال النظرية العلمية قبل فهم أبعادها ومنطلقاتها

* * *

مقدمة

هذه المخرجات العقلية، سواءً أكانت في العلوم الطبيعية كالفيزياء أو الكيمياء أو غير ذلك مما يدخل في إطار العلوم الطبيعية، يمكن تصنيفها تحت ثلاثة أنواع رئيسية؛ (الفرضيات العلمية، النظريات العلمية، الحقائق العلمية)، وذلك لكون هذه الأنواع الثلاثة، هي خلاصة خطوات المنهج العلمي التجريبي المتعارف عليها بين جل العلماء في العصر الحديث، (هذه الخطوات هي: الملاحظة أو المشاهدة، التجربة، الفرضية، النظرية والقانون)[١].

أما لماذا هذا المنهج التجريبي دون غيره، فلأثره الواضح، في مختلف العلوم الطبيعية، ولأنه الباعث للنهضة العلمية في هذا العصر؛ الذي شهد تقدمًا في هذه العلوم، فاق كل ما قدمته العصور مجتمعة[٢].

---

(١) انظر: النظريات العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي في التعامل معها، للدكتور/ حسن الأسمري (٣٧/ ١)، منهجية البحث العلمي وضوابطه، للدكتور: حلمي عبد المنعم صابر (٦٤-٦٥)، مناهج البحث العلمي، تأليف: د. عبد الرحمن بدوي (١١٨).

(٢) هذا المنهج من تأسيس المسلمين، وكان من أسباب انطلاق الحضارة الإسلامية، التي وُئدت في بداية انبعاثها، والأدلة على ذلك كثيرة، ومن أهم الكتب التي تحدثت عن ذلك كتاب: مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، تأليف: أ. د. علي سامي النشار، وكتاب: شمس العرب تسطع عن=

وإعمال هذه المخرجات بدون ضوابط، نراه بالاستقراء يتمثل في ثلاث مسائل هي:

المسألة الأولى: عدم التفريق بين الفروض والنظريات والحقائق العلمية.

المسألة الثانية: إعمال النظرية العلمية في غير مجالها.

المسألة الثالث: إعمال النظرية العلمية قبل فهم أبعادها ومنطلقاتها.

المسألة الأولى: عدم التفريق بين الفروض والنظريات والحقائق العلمية.

في هذا العصر الذي انتشرت فيه الجامعات ومراكز البحوث، والمعاهد والمعامل العلمية، وكثرت فيه أيضًا الدراسات والأبحاث، الأمر الذي يتصور معه، إزهاق ما تبقى من روح الأساطير والخرافات، والقضاء على عبث الإشاعات وأصحابها، نجد العكس من ذلك، فبعض الخرافات، أُلبست لباسا علميا، كما هو الحال في فرضية تطور الكائنات تطورا جينيا وعضويا، المعروفة باسم نظرية التطور، وما تضمنته بأن الإنسان أصله قرد، وعندما أراد الغرب التشريع للشذوذ الجنسي، روّج إعلامه الكاذب، أن الشذوذ بسبب جينات خلقية للشخص الشاذ، استنادًا بزعمهم لدراسات علمية في ذلك، وفي عالمنا الإسلامي تلقّف بعض مثقفينا إحدى الخرافات الغربية المعروفة باسم قانون الجذب، ونشره بعد تهذيبه قليلًا، وتزويده بشيء من النصوص الشرعية الكريمة،

= الغرب، للمستشرقة الألمانية زيغريد هونكه.

مدعيا بأنه نوع من التفاؤل الإيجابي الذي حث عليه الشرع[١].

أما عن سبب رواج بعض هذه الخزعبلات، عند مثقفينا ومثقفي الغرب، فضلا عن قليلي الاطلاع والتعليم، فهو راجع في أغلبه إلى عدم تفريقهم بين الفرضيات والنظريات والحقائق، وفيما يلي تعريف كل منها، مع ذكر شيء من خصائصها:

النوع الأول: فرضيات علمية.

تعريف الفرض العلمي:

عبارة عن فكرة يضعها الباحثون لمعرفة العلاقة بين الأسباب ومسبباتها[٢].

هذه الفكرة قد تكون بسيطة، تتمثل في آراء فردية مجردة، وقد تكون

---

(١) انظر في مناقشة قانون الجذب كتاب: خرافة السر للمؤلف: عبد اللَّه العجيري، أما عن نظرية التطور فتكذيبها والردود عليها كثيرة جدا ومشهورة سواءً في العالم الغربي أو الإسلام، وانظر في ذلك كتاب: الإسلام يتصدى للغرب الملحد، تأليف: محمد نبيل النشواتي (٥٢)، وعن كون الجينات الوراثية سبب في الشذوذ الجنسي فالردود على هذه الكذبة لا تزال قليلة، لكون هذه الكذبة حديثة الوقوع، وأكثر الردود بشأنها هو من جانب بعض علماء الغرب المنصفين من ذلك الكتاب المصنف باللغة الإنجليزية: جيناتي هي التي جعلتني أفعلها، تأليف العالمين: د. نيل وايت هيد وبريروايت هيد، نقلا عن ما جاء في صحيفة الأهرام المصرية بالعدد رقم ٤٣٦٨٦ وتاريخ ٢١/ ٦/ ١٤٢٧هـ بقلم الدكتور/ عبد الهادي مصباح حيث ذكر ملخصا لذلك الكتاب.

(٢) المنطق الحديث ومناهج البحث، للدكتور/ محمود قاسم (١١٥)، مع الإشارة إلى أن المؤلف ذكر أن الفرض عبارة عن تكهنات. . . . ، ومن المناسب العدول عن كلمة التكهنات إلى فكرة، حتى لا تشتبه بما لدى السحرة من خزعبلات.

عميقة ومبنية على نظريات سابقة، بل قد تكون جهد مجموعة علماء، وقد تكون مجرد تخمين أو حدس عقلي، وقد تكون خيال علمي أو إبداع فكري.

والفرض العلمي يكون عادة بعد الملاحظة العينية التي يراها الباحث العلمي، وقد يكون قبل ذلك، فالأول (كأن يبدأ الإنسان من واقعة ملاحظة معينة، فيفكر فيها، وابتداء من هذه الواقعة يحاول أن يفترض ما عسى أن يكون القانون الذي تخضع له هي وأمثالها)[١]، كملاحظة نيوتن لسقوط التفاحة من على الشجرة ومن ثمَّ تطوّرت هذه الملاحظة إلى فرضية علمية، ثم إلى نظرية الجاذبية المعروفة.

أما الفرض العلمي الذي يسبق الملاحظة، فمثاله كل الأفكار الإبداعية، التي نشأت من مجرد افتراضات في مخيلة أصحابها، وهي في العصر الحديث كثيرة جدًّا، كبث الأقمار الصناعية، وشبكات الاتصالات الخلوية وأجهزتها وغير ذلك.

ويتبيّن مما سبق، (أن الفرض العلمي إنما يكون عرضة للنقد والتشكك، ولا يؤخذ على سبيل التسليم)[٢]، وإذا اتضح ذلك تبيّن أن كثيرًا من الخزعبلات إنما نشرت في بدايتها كفروض علمية في عقول أصحابها، ثم أرادوا بحثها علميا، ولكنهم لم يستكملوا خطوات البحث العلمي ونشروا ما لديهم كنظريات وحقائق علمية.

---

(١) مناهج البحث العلمي، للدكتور/ عبد الرحمن بدوي (١٣٢) بيسير من التصرف.

(٢) درجات المعرفة بين الدين والفلسفة والعلم، تأليف: د. محمد بيومي (٢١٥).

النوع الثاني: نظريات علمية.

النظرية العلمية: هي بنية فكرية تتضمن مفهومًا يستطيع أن يفسّر المشاهدات الموجودة ويستطيع أن يتنبأ بمشاهدات جديدة[١].

هذه البنية الفكرية التي ذكرت في التعريف، عبارة عن خلاصة بناء علمي عناصره خطوات البحث العلمي، من الملاحظة والمشاهدة والفرض العلمي، بل أن هنالك من يصوّر مسألة البناء العملي، بطريقة أخرى، تجعل من البناء العلمي أشبه بالكتلة الواحدة، وذلك (بأن يكون الفرض فرضًا عند بداية البحث، ولكن عندما ينتهي الباحث من بحثه، فإن الفرض يصبح هو النظرية)[٢]، وهذا ما يعني أن النظرية العلمية هي الفرض العلمي بعد اكتماله، أي بعد تجربته إن أمكن ولعدة مرات وملاحظته في ظروف وأحوال مختلفة، إلا أن هذه (النتيجة الاستقرائية للنظرية العلمية، تكفي تجربة واحدة لإفسادها)[٣].

وتصبح النظرية أكثر احتمالًا للصدق إذا فسّرت أكبر عدد من الحقائق والقوانين[٤]، بمعنى أنها توافقت مع ما سبقها من نظريات وقوانين ووقائع، ممثلة معها نسق علمي، عندها تنتقل النظرية العلمية إلى أن تكون محل اتفاق بين العلماء، وبالتالي تلحق بركب الحقائق العلمية.

---

(١) العالم بين العلم والفلسفة، تأليف: د. جاسم العلوي (٣٢).

(٢) تبسيط كتابة البحث العلمي، لأمين ساعاتي (٢٧) بيسير من التصرف.

(٣) انظر: كتاب درجات المعرفة بين الدين والفلسفة والعلم، تأليف: د. محمد بيومي (٢١٨)، المنطق الحديث ومناهج البحث، تأليف: د. محمود قاسم (١٩٩).

(٤) تبسيط كتابة البحث العلمي، لأمين ساعاتي (٢٥).

النوع الثالث: حقائق علمية.

الحقيقة العلمية: هي الحكم المستقر الذي يُتوصل إليه في قضية بعينها بعد الدراسة والتمحيص لموادها وعناصرها وخواصها الذاتية وتقلبات أحوالها[١].

لكن من المهم أن نعرف أن هنالك (ثلاث مستويات للحقائق هي:

١- مستوى الحقائق التي يكون الإنسان واعيًا لها عن طريق الخبرة الحسية المباشرة.

٢- مستوى الحقائق التي يتعرف عليها الإنسان عن طريق وصف خبراته المباشرة أو تفسيرها.

٣- مستوى الحقائق التي يتعرف عليها الباحث عن طريق قيامه بالاستقراء والاستنتاج وعمليتي التجريب والتعميم)[٢].

المستويان الأول والثاني، يتعلقان بالظواهر، ولا خلاف في يقينية هذه الحقيقتين، أما المستوى الثالث فمنه ما يتعلق بالظواهر؛ من خلال معرفة الكميات، أو كيف يتصرف ذلك الشيء في ظروف معينة، أو علاقته مع غيره من الأشياء، فيمكن وصف ذلك أيضًا باليقين، أما معرفة ما وراء هذه الظواهر، أو حقيقة ماهية ذلك الشيء، فكل ما يستطيع العلم

(١) انظر: الإعجاز العلمي في القرآن والسنة حجة وبرهان، للدكتور/ عبد اللَّه المصلح (١١٣)، القرآن وإعجازه العلمي للدكتور/ محمد اسماعيل إبراهيم (٤٣).

(٢) أسس البحث العلمي في العلوم السلوكية، للدكتور/ فاخر عاقل (٩٦)، ونقله عن عالم غربي اسمه فان دالين.

الحديث أن يبلغه في هذا الصدد هو الاحتمال والترجيح[١].

ولكي يسير العلم في تقدمه، لا بد أن يبني تصوراته على النظريات العلمية، ولا يكتفي بالحقائق العلمية، لأنها قليلة العدد، وسيأتي معنا إن شاء اللَّه الحديث عن مفهوم الأثير؛ وكيف أنه كان أحد ركائز الفيزياء الكلاسيكية، والذي ساهم في تطورها، ثم اتضح بعد ذلك أنه غير موجود أساسًا.

وبعدما تبيّن لنا الفرق بين كلا من الفرضية والنظرية والحقيقة العلمية، نستطيع أن نجزم أنه لا توجد نظرية علمية -استوفت كامل خطوات البحث العلمي- أو حقيقة علمية، تتعارض مع جاء في النصوص الشرعية المحكمة، أما الفرضيات العلمية، فنعم، لأنها قد تكون صادرة من رأس ملحد، لا يؤمن أساسًا بالخالق، فيفترض عقله مثلا، أن مخلوقات الكون في حالة تطور مستمر، أو قد تصدر تلك الفرضيات، من عقلٍ ملئ بالشهوات، فيفترض بأن الجينات الوراثية للإنسان هي المسئولة عن كونه قاتلًا أو شاذًّا أو نحو ذلك، وعند مناقشة هذه الفرضيات، يتضح أنها تضمنت الكثير من التلفيق، إضافة إلى عدم استكمالها لشروط البحث العلمي، مع مناقضتها لنظريات علمية في نفس المجال، وستأتي بمشيئة اللَّه الإشارة إلى فرضية داروين في التطور، وكيف أنها أكذوبة ساعد اليهود والغرب على نشرها.

---

(١) انظر في الكلام على نسبية العلم: إينشتين والنسبية، د. مصطفى محمود (٢٧)، نظرية المعرفة لمحمود زيدان (٩)، مدخل إلى الفكر ا لفلسفي، تأليف: جوزيف بوخينسكي، ترجمة: د. محمود زقزوق (٧٤).

المسألة الثانية: إعمال النظرية العلمية في غير مجالها.

يتفق الجميع على أن كل صنف من أصناف العلوم، له مجاله الذي يتميز به عن غيره، وإلا لما صنِّف كعلم مستقل، وبالتالي فإن له رجاله وأساليبه وطرقه، وغير ذلك بحسب نوع العلم، فمن غير المعقول أن تجرى العمليات الجراحية بنظريات الهندسة، وكذلك من المستحيل أن نبني الأبراج السكنية بنظريات الطب، وهكذا في سائر العلوم.

أما العلوم المتقاربة، التي لها جوانب مشتركة، فتوضيح المشترك وغير المشترك فيها، لابد أن يكون من ذوي الاختصاص، وغالبًا لا إشكال يذكر في كل ذلك، حيث تكون هذه العلوم من أصل واحد ثم انفصلت عن بعضها.

ولكن هنالك صورة واحدة، متكررة الوقوع، لإعمال النظرية العلمية في غير مجالها، وهي إدخال النظرية العلمية لهدم العقائد والقيم، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها نظريات فرويد في التحليل النفسي[1]، ونظرية التطور لداروين.

وسأضرب مثالًا عن ذلك، ألا وهو فرضية تطور الكائنات الحية لداروين.

---

(١) انظر: كتاب: الموجز في التحليل النفسي، لفرويد نفسه، أخرجه إلى العربية مجموعة من الاساتذة، وكتاب: النظريات العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي في التعامل معها، للدكتور/ حسن الأسمري (١/ ٣٩١-٤١٠)، .

مناقشة علمية بسيطة لفرضية التطور المعروفة باسم نظرية داروين في التطور:

هي أحد الأكاذيب التي رأى اليهود نشرها، تقوم هذه النظرية في مجملها، على أن الوجود قام بدون خالق بل أن المخلوقات جميعها كانت بدايتها من خلية واحدة وهي (الإميبا)، ثم أخذت تنقسم وتتطور إلى مخلوقات ذات خليتين، ثم إلى متعددة الخلايا، وهكذا حتى ظهرت الحشرات والحيوانات والطيور والزواحف والثديات، ومن ضمنها الإنسان؛ الذي يعود أصله إلى أحد أنواع القردة، وأن معظم البشر الذين يقطنون العالم يتسلسلون بحسب قربهم لأصلهم الحيواني، في ست عشرة مرتبة، فيأتي الزنوج ثم الهنود، ثم الماويون، ثم العرب. . . . . ثم الأوربيون في المراتب الخامسة عشرة والسادسة عشرة، ثم الجنس الخارق وتتمثل صفات هذا الجنس في اليهود، وبلغ الأمر من شدة عُتيِّ أصحاب هذه النظرية، واستغفالهم للشعوب، أن فرضوا تدريسها في كثير من الجامعات، وأوجبوا لها صفة الحقيقة العلمية المطلقة[1].

أما الأساس العلمي الذي بنيت عليه هذه النظرية، فهو مجرد هراء وتلفيقات وأكاذيب، (ومن المكابرة القول بأن نظرية التطور تأسست على قواعد ثابتة، وأصول علمية راسخة، ويقينيات لا شك فيها، وفي هذا المعنى يقول رئيس الجمعية الأمريكية لتقدم العلوم: إن العلماء

(١) انظر: مدخل لدراسة الأديان، تأليف أ. د. عبد اللَّه علي سمك (٦٠٩-٦٢٧)، نقض النظريات الكونية، تأليف: محمد الإمام (٤٢٨-٤٢٩).

يعترفون بأن مراحل التطور إنما بنيت على الحدس والتخمين والتأويل)[١].

كما نشرت مجلة العلوم الأمريكية في عدد يناير/ كانون الثاني من عام ١٩٦٥م ما يلي: (لا يتورع علماء التطور أو الذين يدعون العلم عن الافتراء واللجوء إلى الحيل والتدليس لينسجوا أدلة وهمية تتفق وخيالهم وأغراضهم ليثبتوا أشياء تفتقر إلى الدليل العلمي القاطع، وتحكي مجلة علمية أخرى قائلة عن عبث هؤلاء المجرمين: لقد مُوِّهت وزوِّرت كافة القطع التي اعتبروها بقايا لإنسان بيلتداون في إنكلترا. . . . إننا نرفض هذا العبث الأخرق بالعلم ونعتبر قضيتهم تزويرًا بتزوير)[٢].

أما قصة إنسان بيلتداون؛ فقد ادعى بعض التطوريين في سوسيكس في بريطانيا اكتشاف عظام إنسان متفككة معها فك قرد عادي، وموّه هؤلاء الملاحدة من الباحثين فك هذا القرد بمادة بيكربونات البوتاسيوم وبملح الحديد ليعطوه شكلًا متحجرًا فيبدوا أقدم بكثير من واقعه، ثم صبغوا عظام الجمجمة بنفس المواد ولنفس الغرض، كما بردوا الأسنان لكي تبدو متآكلة بفعل القدم، وقالوا بعد ذلك بأنه جد الإنسان الحالي بعد أن نسبوه إلى (٥٠٠) ألف سنة، وأعطوه اسم القرد الإنساني نوع بيلتداون[٣].

---

(١) مدخل لدراسة الأديان، تأليف أ. د. عبد اللَّه علي سمك (٦١٥)، وقد أشار فضيلة الدكتور إلى كتاب: خلق لا تطور، تأليف: إحسان حقي، والذي تضمن الكتب الغربية التي تعارض النظرية التطورية.

(٢) انظر: الإسلام يتصدى للغرب الملحد، تأليف: محمد نبيل النشواني (٢١١-٢١٤).

(٣) انظر: الإسلام يتصدى للغرب الملحد، تأليف: محمد نبيل النشواني (٢١١-٢١٤).

وما يقال في إنسان بيلتداون يقال في إنسان جاوة وإنسان مدغشقر وأخيرا بقايا الهيكل العظمي (لوسي) الذي وجد في الحبشة[١].

كما قام عالم أحياء ألماني، باستخدام رسومًا للتدليل على التماثل بين الجنين البشري والحيواني، ليصل من ذلك إلى دعم قضية تطور الإنسان من الحيوان إلى البشرية، لكن ما لبث العلماء أن اكتشفوا تزويره في هذه الصور، واضطر إلى الاعتراف بتزويرها بنفسه، حين لم يكن له مفر من ذلك ولا مناص[٢].

وكان حظ داروين عاثرًا، لأنه لم يكن يعرف لا هو ولا من عاصروه شيئًا عن الهندسة الوراثية التي ظهرت وتطورت وازدهرت في نهاية القرن العشرين، أي بعد ١٥٠ سنة من شطحاته؛ التي لم تبلغ درجة النظرية ولا حتى الفرضية، وأما هذا العلم الجديد، فقد أثبت بما لا يدع للشك أن شيفرة الخلق التي تحملها الجينات، تحافظ على صفات الكائن عبر مليارات السنين، ولا تسمح له بأي تطور أو انحراف أو شذوذ، كما بيّن هذا العلم أن أي شذوذ في تركيب الجينات أو في أحد أجنة الإنسان أو الحيوان سيتمخض عنه وليد مشوّه ضعيف، وهو إما أن يموت أو يكون عقيما فلا يكرر نفسه[٣].

---

(١) انظر: مدخل لدراسة الأديان، تأليف أ. د. عبد اللَّه علي سمك (٦٣٣-٦٤٥)، مع الإشارة إلى أن (لوسي) لم يتضح إلى الآن من قام بتلفيقها، وبالرغم من ذلك فإن الدراسات الأولية تقول أنها من الجنس البشري، وليست كما يزعم الأفّكاون.

(٢) نقض النظريات الكونية، تأليف: محمد الإمام (٤٢٩).

(٣) الإسلام يتصدى للغرب الملحد، تأليف: محمد نبيل النشواني (٥٢) بيسير من التصرف.

فكل الفكرة من أساسها، فرض علمي لم يثبت أمام اختبار العلماء المتخصصين، كما لم يستند على وقائع -على افتراض صحتها- تؤهل تلك الفكرة أو الفرضية بأن تكون نظرية تم اختبارها أو التأكد من وجودها في ظروف مختلفة وأحوال متعددة، ثم بعد ذلك تكون متوافقة مع نسق علمي مشهور.

ولكن لماذا هذا الإصرار الغربي، بعد كل فترة من الزمن، على إبراز هذه الفكرة الضعيفة، التي لا يتوقف عليها من الناحية العلمية أي شيء يذكر، بل تتعارض مع بعض العلوم الحديثة، مع ما تلحقه بأصحابها من فضائح علمية، الجواب هو البعد الاجتماعي التي تحققه هذه النظرية للجنس الأوربي والجنس اليهودي خاصة، حيث تبرر لهم ما وصلوا إليه من انحلال أخلاقي، كما تعطيهم الدافع لاحتلال الشعوب بمسمى الاستعمار والتآمر ضدها.

أما ديننا الإسلامي، فقد كفانا مؤنة الرد على مثل هذه الشبه، بآية جامعة وهي قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩]، فالكائنات مكتملة النمو، تتكاثر بالتزاوج، ومن شك في خالقه، لا يستغرب شكه في والده، ومن تجنّى على ربه، تجنّى على أمه، وعلى الخلق كلهم.

المسألة الثالثة: إعمال النظرية العلمية قبل فهم أبعادها ومنطلقاتها.

العلمانية العنيفة التي يعيشها الغرب، والتي تفصل الدين عن كل ما يتعلق بالحياة، والتي لا تريد لأي قيمة أخلاقية أن تستند للدين، ولا لأي بعد ثقافي أو حضاري أن يكون مرتبطًا بالدين، لا يستغرب أن يكون من

لوازمها، صرف العلوم الحديثة -أساس هذه الحضارة-، عن كل ما هو ديني، فالدين والعلمانية، عندما يتصارعان في بلد واحد، هما كوجهي العملة الواحدة، إما أن تكون هنالك علمانية بارزة، تبعد الدين عن كل شيء، وإما أن تكون الغلبة للدين، ولا يوجد دين يستطيع أن يقارع العلمانية، الحجة بالحجة، والبرهان بالبرهان، غير الإسلام، لأنه الدين الحق، والحق هو الذي يواجه الباطل.

إذا علمت المقدمة السابقة، عُرف سر انتشار النظريات العلمية الباطلة التي تتحدث عن بداية هذا الكون، في كل المحافل العلمية، جامعات ومعاهد، برامج تلفزيونية ومجلات متخصصة، وإذا وجد ما يناقض تلك النظرية العلمية الباطلة، فلن يكون إلا نظرية علمية أخرى باطلة، لأن طبيعة هذا الغرب الذي يتبنى هذه النظريات، هي طبيعة علمانية، ومن المستحيل أن تعيد العلمانية الناس إلى الدين.

والحديث عن النظريات العلمية التي تتحدث عن بداية الكون، هو الأهم من بين كل المجالات الأخرى للنظريات العلمية، لأن الصواب فيها محسوم بالنسبة لنا نحن المسلمين، وهو الحق الذي لا مناص عنه، فالكون مخلوق، والحديث عن كيف خُلق الكون، هو حديث عن صفة للخالق ﷻ.

أما النظريات العلمية الأخرى، فالأغلب أن الخطأ فيها لا يمس دين المرء، فما الضرر العقدي إذا اكتشف أن الجدول الدوري لعناصر الكيمياء غير صحيح، وكذلك الحال إذا جاءت نظرية جديدة بشكل مختلف لقياس ضغط الجو مثلًا، إلا أنه بكل الأحوال لا يؤمن جانب

هذه النظريات مطلقًا، بل يجب أخذ الحيطة منها وذلك على النحو الآتي:

١- فهم الأصول العامة للنظرية جيدًا، منطلقاتها وأبعادها، فقد تكون منطلقة من اعتقاد إلحادي، أو ترمي إلى أبعاد إلحادية.

٢- مراجعة أهل الاختصاص في مجال النظريات، فقد تكون هنالك نظريات أخرى تعارض هذه النظرية، أو على الأقل جهات علمية لا تقبل بها.

٣- (عدم الجزم والتسليم بصحة النظريات مطلقًا، وإن تم تدريسها، فقد تأتي نظرية أدق منها، وقد تأتي نظرية مغايرة لها بالكلية.

٤- عدم التسرع في الاستدلال على النظرية العلمية المشهورة، بل يجعل النص الشرعي هو الأساس، مع تحقق التناسب بين دلالة النص الشرعي وما تضمنته النظرية)[1].

وفيما يلي مثال لأحد النظريات الكونية المشهورة جدًّا، والتي تدرّس في الكثير من جامعات العالم، بل قام بعض المسلمين بمحاولة ترويجها بين المسلمين بالاستدلال لها بنصوص شرعية.

نظرية الانفجار الكوني العظيم أو الانفجار الكبير «Bing Bang Theory»:

لما ظهرت نظرية الانفجار الكبير المتعلقة بالنشأة الكونية في الأوساط العلمية، تم توظيفها في سياقات متنوعة، وباتت كل طائفة

(١) انظر: نقض النظريات الكونية، تأليف: محمد الإمام (٤٠-٤١)، الإعجاز العلمي في القرآن والسنة حجة وبرهان، تأليف: د. عبد اللَّه المصلح (٧١-٧٢).

تفسرها وفق معتقداتها أو توجهاتها الفكرية، بل جعلها بعض المسلمين حجة في إثبات الخالق، وحدوث العالم[١].

(في واقع الأمر أن نظرية الانفجار العظيم مرت بطورين اثنين، الطور الأول كان عالم ١٩٢٠م مع نشوء النظرية عن طريق عالم الفيزياء جورج لاميز، وينص مجملها في حينه؛ على أن المادة كلها وكذلك الاشعاعات الممتدة في الكون جاءت نتيجة انفجار هائل تشكّل الكون بعده بصورته الفسيحة، وما زالت تلك العملية في حالة استمرار مضطرد، وحسب النظرية فإن الانفجار حدث قبل حوالي عشرة آلاف مليون سنة أو تزيد إلى عشرين ألف مليون سنة على أقل تقدير.

وعندما وجهّت أسئلة العلماء حول النظرية، كان من أهمها: أنه يلزم من أن الكون في تباعد مستمر منذ بلايين السنين الضوئية، ألا يكون اليوم منه شيء يرى بالنسبة لنا، لكن الواقع أننا نرى الفضاء حولنا مليئًا بالمجرات والنجوم، فكيف نفسّر هذا الثبات في كثافة الكون رغم التباعد المستمر بين أجزائه؟

كان الجواب: أنه لا تفسير لثبات كثافة الكون مع استمرار تباعده، إلا أن نقول بأن مادة جديدة تأتي لتحل محل المادة التي تباعدت، وأنه من هذه المادة الجديدة تتكون نجوم وكواكب ومجرات لتحل محل تلك التي ذهبت، وبهذا يظل الكون محتفظًا بكثافته رغمًا عن تباعده.

---

(١) حركة العصر الجديد مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها، تأليف: هيفاء الرشيد (١٧٦)، كما ذكرت المؤلفة وفقها اللَّه في صفحة (١٧٧) من نفس الكتاب، بعض من استدل على ذلك مع رد موجز لاستدلالاتهم.

ولكن نشأ سؤال آخر وهو: من أين جاءت تلك المادة؟ لم يتردد بعض القائلين بالنظرية من القول في بداية الأمر أنها تخلق من العدم، بمعنى أن العدم هو الذي يخلقها وليس اللَّه ﷻ، ولأن فكرة الخلق من العدم لا تروق لكثير من أرباب النظريات الكونية، لأنها لا تفسر عقليا، لذا توقف بعضهم عن قبول هذه النظرية التي اصطلح على تسميتها بنظرية الخلق المستمر.

ولأن الاكتشافات لا تزال تتوالى خصوصا مع تطور الأجهزة ووسائل العلم الحديث، فقد اكتشف بعض العلماء أن الكون لم يبق على حال واحدة كما تفترض نظرية الخلق المستمر، بل مر بأحوال مختلفة، لذلك قام أرباب نظرية الخلق المستمر بتعديل نظريتهم وفق المعطيات الجديدة، وأصبحت كالتالي: أن هذا الكون عندما كان عمره واحدًا من عدة بلايين جزء من الثانية قبل ١٥ بليون سنة تقريبًا، وكان حجم مادته قريبًا من الصفر ثم انفجرت هذه المادة المضغوطة وتبددت أجزاؤها في صورة اشعاع ثم بدأ يبرد فتكون منه بالتدريج كوننا هذا، وهذا هو الطور الثاني من نظرية الانفجار العظيم الذي استقرت عليه.

وأضافوا للنظرية بعد آخر، فهم يقولون: إذا كان الكون يسير بالعكس فمعنى ذلك أنه كلما اقتربت أجزاء الكون وتضامت؛ ازدادت كتلتها فازدادت شدة جاذبيتها، وكلما ازدادت قوة الجاذبية؛ ازداد التلاصق حتى تتلاشى الفراغات بين النجوم المكونة للمجرات، ثم يزداد ضغط الجاذبية على النجوم نفسها، وهكذا يستمر الضغط حتى تكون كل المادة المكونة للكون في حجم الذرة، ثم يستمر الضغط إلى ما لانهاية له، فيقل

الحجم إلى ما لانهاية له أي حتى يصير لا شيء.

ويعتقد أرباب هذه النظرية أن الانفجار العظيم لا يمثل فقط ظهور المادة والطاقة من فراغ موجود سابقًا، بل يمثل أيضًا ظهور الزمان والمكان فإذا كان للمكان بداية فللزمان أيضًا بداية)[1].

ومن خلال الاستعراض الموجز لهذه النظرية، نستطيع القول بأن سر انتشار هذه النظرية هو أن أربابها أرادوا الإجابة بهذه النظرية عن سؤالين يطرحان عادة عند الحديث عن نشأة هذا الكون وهما:

- المواد التي نشأ منها هذا الكون؟ والظروف التي نشأت فيها تلك المواد؟

فكان الجواب هو انفجار عظيم، نتج عنه اشعاعات مختلفة مرت بمراحل عديدة حتى تكون منها هذا الكون.

- ويحق لنا أن نسأل كما يسألون، من الذي أحدث ذلك الانفجار؟

- هم يقولون العدم، فنقول أين مبدأ الهوية؟! فالعدم شيء والوجود شيء، فكيف نعطي العدم خصائص الوجود؟!

- وأين مبدأ عدم التناقض؟ كيف يكون عدما ثم يولّد انفجار؟!

- وأين مبدأ الثالث المرفوع؟ فكيف نجمع بين العدم والوجود في قضايا مشتركة؟ وما سبب حدوث هذا الانفجار؟ هم يقولون الصدفة؟

---

(١) انظر: الفيزياء ووجود الخالق، تأليف: جعفر إدريس (٨٢-٨٨)، نقض النظريات الكونية، تأليف: محمد الإمام (٨٢)، الإنسان وبداية الكون، تأليف: محمود عبد الرزاق (٥-٦).

كيف نبني أساس علمي على الصدفة؟!

- كيف تكون هذه قضية علمية، يعترف بها العقل، وهي تخالف كل مبادئ العقل الأولية؟

أما الإجابة عن سر تمسكهم بهذه النظرية، دون الرجوع إلى القول بأن اللَّه ﷻ هو الخالق لهذا الكون، هو ما أخبر به تعالى في كتابه الكريم عن قوم فرعون في تكذيبهم لموسى عليه السلام بعد مشاهدة تسع معجزات: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ۖ فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿١٢﴾ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٢-١٤]، إنه الظلم والاستكبار، يقول ابن سعدي رحمه الله في تفسير هذه الآيات الكريمات: ﴿وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ أي: ليس جحدهم مستندا إلى الشك والريب، وإنما جحدهم مع علمهم ويقينهم بصحتها، ﴿ظُلْمًا﴾ منهم لحق ربهم ولأنفسهم، ﴿وَعُلُوًّا﴾ على الحق وعلى العباد وعلى الانقياد للرسل[1]، فسبحان اللَّه العظيم؛ لا يوجد من فاق الغرب في ظلمهم لدينهم بإبعاده عن الحياة، وفي ظلمهم لأنفسهم، عندما انهارت لديهم كل القيم الأخلاقية، فلا فرق بين أنثى أو ذكر، ولا فرق بين أن يعيش الطفل بين أبوين من الذكور أو أمّين من الإناث، ولا فرق بين أن يعمل الفرد لديهم في عمل شريف، وبين أن يكسب أمواله بالعري وسوء الآداب، كما لا يوجد أيضا من فاق الغرب، في علوّه واستكباره على باقي شعوب

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان المعروف بتفسير السعدي، لعبد الرحمن السعدي (٧٠٤).

الأرض، فعندما توقف احتلاله للدول، أوجد لديهم عملاءه الذين يحكمون باسمه، ويسرقون بسلطانه، فلا يريدون أن يعرف أحدا الكرامة، فكما أضاعوها بفسقهم وكفرهم، يريدون إضاعتها عند غيرهم بذات الاسلوب مع زيادة نشر الفقر وسوء الخدمات، حتى يتم الاحتياج إليهم وعدم الاستغناء عنهم، والنظر إليهم بأنهم الأفضل.

* * *

المطلب الثاني:
الإيمان المطلق ببعض مخرجات العقل

- المسألة الأولى: المنطق الصوري.
- المسألة الثانية: الفيزياء الكلاسيكية.

* * *

المطلب الثاني
الإيمان المطلق ببعض مخرجات العقل

مخطئٌ من يظن أن الإيمان يتعلق بالديانات فقط، الإيمان أعم من ذلك، فهو يتعلق بكل ما يستلزم اليقين والانقياد والتعميم، وهذا ما نجده في أشياء كثيرة، فقد يؤمن الإنسان بفكرة، كفكرة الوطنية، فيعيش حياته كلها من أجل هذه الفكرة، ويوالي ويعادي من أجلها، وقد يؤمن الإنسان بنظريات عقلية -مخرجات عقلية- يكون متيقنًا بصحتها، منقادًا لطرائقها، معممًا لنتائجها، وهو مع ذلك مسلم أو نصراني أو مجوسي.

من هذه المخرجات العقلية؛ التي بولغ في الركون إليها، تبرز قواعد المنطق الصوري، ونظريات الفيزياء التقليدية (الكلاسيكية)، وفيما يلي استعراض موجز لذلك.

المسألة الأولى: المنطق الصوري.

يطلق عليه أيضًا، المنطق الأرسطي نسبة لواضعه أرسطو، ويطلق عليه أيضًا المنطق القديم، في مقابلة المنطق الحديث، إلا أن أفضل تسمية له هي المنطق الصوري، لأنه يشرح حقيقته، فهو صورة في الذهن لا في الواقع.

ومن أشهر تعاريف المنطق الصوري أنه: (الآلة العاصمة للذهن عن

الخطأ، فيما نتصوره ونصدق به)[١].

والتصورات: هي إدراك المفردات. والتصديقات: هي إدراك النسبة بين المفردات على وجه القبول لها والإذعان بها والتسليم لها[٢].

فالمنطق بناءً على زعمهم (يوفر لهم الطريقة الصحيحة لنقد التصورات والتصديقات التي تتكون منها المعرفة البشرية فيكتشفون الخاطئة من الصحيحة، وأنهم إذا عرفوا ذلك عرفوا الطريق الصحيح إلى امتلاك المعرفة الصحيحة)[٣].

ومن التعريف يتضح لنا أول خلل في علم المنطق وذلك على النحو الآتي:

١- (أن أهل الكلام والفلسفة الذين أدخلوا المنطق على المسلمين لم يعصمهم المنطق عن الضلال.

٢- الفلاسفة أصحاب هذا المنطق ليسوا أمة واحدة بل أصناف متفرقون وبينهم من الاختلاف ما لا يحصيه إلا اللَّه، وكل فيلسوف يضلل من قبله، فلو كان المنطق عاصما لعصمهم من الخلاف)[٤].

٣- أن المسلمين لديهم ميزان يعصمهم عن الخطأ بإذن اللَّه ألا وهو كتاب اللَّه ﷻ والسنة النبوية الصحيحة: قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ

(١) النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، تأليف: الحسين ابن سينا (٤٠).
(٢) انظر: شروح السلم ومنها شرح: عبد الرحيم فرج الجندي (٨).
(٣) الميسر لفهم معاني السلم، تأليف: سعيد فودة (٣٠).
(٤) مقدمة في المنطق اليوناني تأريخه العقدي وتعريفه ومنهجه العلمي، بحث محكم للدكتور عبد اللَّه بن دجين السهلي (٣٢) بتصرف.

ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧]، واعتماد علم المنطق كميزان لمخرجات العقل، بل عصمة عن الخطأ فيها، هو مخالف لمقتضى هذه الآيات الكريمات.

المراحل التاريخية لعلم المنطق الصوري(١):

قبل ما يقرب من خمسة وعشرين قرنًا، نزح إلى أثنيا اليونانية طائفة يسمون السفسطائيين، أخذوا يعلمون الأحداث جميع مطالب الحياة وخاصة فن الخطابة والبيان وكانت غايتهم تعليمهم الطرق التي بها يؤثرون في القضاة حتى يكونوا معهم على خصومهم، وقد بنوا تعاليمهم على فكرة الإنكار للحق، فكان الواحد منهم يرى استحالة وجود مقياس للحق، وأن الحقيقة أمر وهمي بدليل اختلاف الناس فيها، انتدب للرد عليهم-كما تقدم سابقًا- أحد أعظم فلاسفة اليونان سقراط، الذي قال: (إن تلك الصورة العقلية التي ترتسم في الذهن بعد تجريد المفردات من

(١) انظر: مقدمة كتاب: المنطق القديم عرض ونقد، تأليف: د. محمود مزروعة، ومقدمة كتاب: المنطق الصوري التصورات والتصديقات، تأليف: يوسف محمود، وكتاب: المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، تأليف: علي سامي النشار، وكتاب: تاريخ المنطق عند العرب، تأليف: محمد عزيز سالم.

المادة، هي حقيقة الشيء وجوهره الذي يقوم به وجوده)[١]، وكانت هذه بداية الحد الكلي، إلى أن جاء بعده أرسطو، فأرسى قواعد علم المنطق، والتي تؤكد على أهمية الحد الكلي الصوري أو الذهني.

ثم جاء فرفريوس في القرن الثالث بعد الميلاد ووضع مقدمة للمقولات هي الكليات الخمس، وسماها المدخل إلى كتاب المنطق.

ولما طرق العرب باب مكتبة اليونان وترجموا منها ما شاء اللَّه أن يترجموا، كان المنطق مما ترجموه من علومها، إلا أن أكبر من خدم المنطق من علماء المسلمين هو أبو نصر الفارابي، (الذي شرح الكتب المنطقية وأظهر غامضها وكشف سرها وقرب متناولها وجمع ما يحتاج منها في كتب صحيحة العبارة، لطيفة الإشارة)[٢]، حتى لُقّب بالمعلم الثاني، ثم جاء الغزالي في أواسط القرن الخامس الهجري وقام بإدخال علم المنطق إلى العلوم الإسلامية ومزجه بعلم أصول الفقه.

نقد المنطق الصوري:

الكلام على نقد علم المنطق، كلام مكرور، فقد سبق نقده قديما وحديثا، من حكماء الإسلام ومن محققي الغرب، ومن أئمة الدين، ومن علماء العلوم الحديثة، ومن أبرز من قام بنقده، هو شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، في كتابين مهمين: نقض المنطق، والرد على المنطقيين، والكتاب الأخير من أعظم ما صنّف في نقد المنطق الصوري، حيث جعله

(١) المذاهب الفلسفية اليونانية في العالم الاسلامي تأليف: المستشرق دافيد سانتلانا (٥١).

(٢) أخبار العلماء بأخيار الحكماء، للقفطي (١١٨).

(في أربع مقامات، مقامين سالبين ومقامين موجبين، فالأولان: أحدهما قولهم: «إن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد»، والثاني: «إن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس»، والآخران: «في أن الحد يفيد العلم بالتصورات»، و«أن القياس أو البرهان الموصوف يفيد العلم بالتصديقات»)[١]، وأراد رَحِمَهُ اللَّهُ أن ينفي ادعاءاتهم في تلك المقامات الأربع.

وفي الغرب يعد روجر بيكون الإنجليزي[٢] من طلائع المخالفين للمنطق الأرسطي، حيث ينقل عنه برتراندراسل: أنه كان يعتبر المنطق فنا تافهًا[٣].

ويقول آخر: (الفلسفة الأوربية أهملت المنطق الصوري إهمالا كبيرا، حتى لقد سقط في زاوية النسيان المهين، فلم يكن بين كبار الفلاسفة في الفكر الأوربي الحديث إلا واحدًا وهو ليبتز كان منطقيًّا مرموقًا، أما الآخرون فكانوا يجهلون أسس المنطق الصوري نفسه)[٤].

---

(١) الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٤٨).

(٢) عاش في الفترة من (١٢١٤م-١٢٩٢م، يعتبر من أهم الفلاسفة في العصور الوسطى الأوربية، اهتم بدراسة اللغة العربية، نقد المنطق، وساهم في نقل لبنات المنهج التجريبي إلى أوربا، انظر: المفكرون المسلمون في نقد المنطق، وضعه بالفارسية، مصطفى طباطبائي، ترجمة عبد الرحيم البلوشي (١٢٨)، الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها إلى العربية مجموعة من الأساتذة (١٤٥).

(٣) المفكرون المسلمون في نقد المنطق، وضعه بالفارسية، مصطفى طباطبائي، ترجمة عبد الرحيم البلوشي (١٢٧)، بتصرف يسير.

(٤) القائل الفيلسوف البولندي بوشنسكي في كتابه، الفلسفة المعاصرة في أوربا (٤٤)، نقلا من كتاب: الحد الأرسطي أصوله الفلسفية وآثاره العلمية، لسلطان العميري (٢٧٥).

ويقول زكي نجيب محمود[١]: (ألا إنها لنكبة ثقافية كبرى تصاب بها الأمة إذا سادت بين قادة الرأي فيها عادة التفكير على النهج الأرسطي، لأنهم عندئذٍ سيخوضون في بحر الثقافة اللفظية الفارغة، إنهم سيتمسكون بكل ما في أوراقهم ودفاترهم ومجلداتهم من الألفاظ، ثم يصبح مجهودهم الفكري بعد ذلك هو أن يشرحوا هذه الألفاظ، ثم يشرحون الشروح، ثم يضعون لهذه الشروح هوامش شارحة يعلقون عليها مجلدات في إثر مجلدات، مع أن الألفاظ الأولى التي بنوا عليها هذا البناء الهش كله؛ قد تكون زائفة بغير معنى)[٢].

وفي هذا العصر، عصر انتشار العلوم الحديثة كالفيزياء والكيمياء، والجولوجيا والهندسة والطب. . . . . الخ، نجد أن المنطق الصوري لا يواكب هذه العلوم، ولا فائدة ترجى منه في باب الصناعات، ولا في باب الاكتشافات، وأصبحت الرياضيات الحديثة آكد نتائجا وأفضل أثرا، إلا أنها بعيدة جدا عن العلوم الدينية، فلها مجالها وللعلوم الدينية مجال خاص بها، ولا نكاد نجد الاهتمام بالمنطق في مجتمعاتنا الإسلامية، إلا عند ثلاث فئات هي:

---

(١) زكي نجيب محمود (١٩٠٥م-١٩٩٣)، من رواد الوضعية المنطقية في العالم العربي، له مصنفات كثيرة مستقلة أو مشتركة، تخدم جلها علم الفلسفة، منها قصة الفلسفة اليونانية، قصة الفلسفة الحديثة، انظر في ترجمته: مقدمة رسالة ماجستير بعنوان: الوضعية المنطقية في فكر زكي نجيب محمود، للباحث: عبد اللَّه الدعجاني (٧٣) وما بعدها.

(٢) نحو فلسفة علمية، لزكي نجيب محمود (٩).

١- البقية الباقية من علماء علم الكلام (الأشاعرة والماتريدية) الذين لا يُجيدون الحديث عن عقائدهم إلا بمصطلحات وقواعد منطقية.

٢- الشيعة الإمامية، محاولة منهم في إبراز جانب عقلي لمعتقداتهم ودون ذلك خرط القتاد.

٣- المختصون بعلمي العقيدة وأصول الفقه، لمناقشة القضايا المنطقية التي أدخلها علماء الكلام في فنيّهما، ولرد شبهات أهل البدع في ذلك.

وبات من الواضح جدًّا أن علم المنطق علم يتعلق بالألفاظ وكيفية فهمما وكيفية فهم النسب الخبرية لعلاقاتها، فالألفاظ هي التي تعبر عن الفكر، ومن الغريب أن يكون العرب وهم أفصح الخليقة، بلغةٍ تشتهر بثراء مفرداتها، وتنوع أساليبها، وهم أيضًا الذين نزل القرآن بلسانهم، وتحداهم بأن يأتوا بمثله أو جزء منه أو آية منه، رغم براعتهم في لغتهم، وإلا لما تحدّاهم القرآن في ذلك، من الغريب أنهم عندما يريدون أن يُحْكِموا تعبيراتهم عن أفكارهم، أن يستندوا إلى قواعد من لغة اليونان.

كل ما قام به علماء المنطق من فلاسفة اليونان، هو إبراز مبدأ الهوية من خلال الوصول للحد الكلي، الذي يمثل حقيقة الأشياء والذي بإثباته تثبت الحقائق الخارجية، وذلك بالتدليل عليه، بمبادئ العقل الأولية الأخرى؛ مبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع ومبدأ السببية، عند بحث العلاقات بين النسب الخبرية بين الألفاظ، وجعلوا لذلك أشكالًا وصورًا، متى ما ركبت وفق ذلك، كانت نتيجتها يقينية،

اصطلح على تسمية تلك الأشكال والصور وما نتج عنها بالحجة أو البرهان أو قياس الشمول[١].

وإذا علم بأن المنطق جاء تأكيدًا لمفهوم الحد الكلي الذهني الذي جاء به سقراط في رده على السوفسطائيين اليونان، منكري الحقائق، تأكد لدينا أن علم المنطق يتناسب مع من هم على شاكلة اليونان في الفكر واللغة، في الفكر لأن كل الديانات المحرفة أو الوضعية فيها من الباطل ما اللَّه به عليم، والمنطق يتوافق معها، ليس لأنه حق وهي حق، بل لأنها باطل، أحاطت تعاليمها بجدار لا يخترقه المنطق ولا غيره، فيظل باطل المنطق أسيرا في الذهن، كما هي حقيقته، ويظل باطل الدين المحرف يمارس دوره في الحياة، وهذا ما حدث في أوربا قبل الثورة التي جاءت ضد الدين ومنطق أرسطو[٢].

(١) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، تأليف: د. على سامي النشار (١١١)، ولم يشر المؤلف إلى مبدأ السببية، وانظر: المنطق الصوري والرياضي، تأليف: د. عبد الرحمن بدوي (٨) وأشار إلى أن قوانين المنطق ترجع إلى قانون واحد هو عدم التناقض، وانظر: الحد الأرسطي أصوله الفلسفية وآثاره العلمية، تأليف: د. سلطان العميري (٣٠٤-٣٠٥)، حيث أشار إلى عدد من المراجع ذكرت أن قيام المنطق على ثلاث مبادئ أولية للعقل دون الإشارة إلى القانون الرابع قانون السببية، إلا أنه في ص٣١٢ ذكر أن علم المنطق قام على فكرة الجوهر.

(٢) ذكر صاحب كتاب مدخل إلى التنوير الأوربي ص٣٧: أن توما الأكويني تجاوز نقاط الخلافيات بين فلسفة أرسطو والعقيدة المسيحية عن طريق القول بوجود مجالين متمايزين تماما للمعرفة، مجال خاص بالفلسفة ومجال خاص بعلم اللاهوت والدين، وبالتالي فهناك حقائق للعقل وحقائق للإيمان ولا ينبغي الخلط بينهما.

وتتوافق مع من هم في شاكلة اليونان في اللغة، من حيث كونها وسيلة تخاطب لا يحتكم إلى قوانينها ومفرداتها وطرق تركيب جملها، تباهيا بها، بعكس ما هو معروف عن العرب واللغة العربية، عندما كان يحتكم شعراء الجاهلية في سوق عكاظ من يكون أشعرهم، أمهرهم في إيراد التشبيهات، في ربط الكلمات ببعضها، عندما كان البيت من القصيدة يرفع قبيلة وآخر يخفض قبيلة، عندما كانوا ينثرون كلامهم جمعا بين المترادفات، وإلماحًا إلى المتضادات، وأخيرًا عندما جاء القرآن ليتحداهم فيما برعوا فيه.

ومع كل ذلك فإن المنطق هو الذي يحتاج إلى اللغة، وهو الذي يحتاج إلى علوم الدين وبالذات أصول الفقه، فلن تتضح معاني المفردات المكونة للحدود والرسوم المنطقية، إلا إذا رجعنا لمعرفة معناها في اللغة، ثم نحتاج أن نعرف إذا ما كانت مطلقة أو مقيدة، عامة أو خاصة، وبعد أن نعرف كل ذلك لابد أن نعرف العلة قبل صياغتها في جملة خبرية تامة-يدعونها المناطقة بالقضية-، وطرق معرفة العلة ومسالكها، علم برع فيه المسلمون، (فقد ابتكر علماء الأصول مسالك للعلة لم تكن معهودة في المنطق الأرسطي من جهة، واشترطوا لها شروطًا لم تكن معهودة أيضًا عند المناطقة بل إن المتأخرين من المناطقة قرروا هذه الشروط بعد قرون من تقرير الأصوليين لها)[1].

(١) الصلة بين أصول الفقه الإسلامي وعلم المنطق، تأليف: د. رافع طه العاني (٢٤٥-٢٤٦)، وانظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، تأليف: د. علي سامي النشار (٩٤).

ثم لابد أن تكون مادة قضايا القياس البرهاني والتي أخذت منها العلة-الحد الأوسط كما يسميها المناطقة-؛ يقينية، فالقياس الشمولي -وهو القياس الوحيد الذي يفيد اليقين عند المناطقة- لن يكون شموليًّا (إلا إذا كانت مقدماته التي ينبني منها، ويقوم عليها برهانية يقينية، حصرها المناطقة -في المشهور عنهم- في ستة أنواع هي:

١- **الأوليات:** وهي القضايا التي يحكم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين دون واسطة، مثل: الكل أعظم من الجزء.

٢- **المشاهدات:** هي القضايا التي لا يحكم فيها العقل بمفرده، بل يحكم فيها بواسطة الاستعانة بالحس، والحس نوعان: ظاهر ويسمّى الحسيّات؛ ويراد به الحواس المعروفة، ومثال ذلك: الحرير ناعم الملمس، وحس باطن ويسمّى بالوجدانيات؛ ويراد به الإحساس الباطن مثل الجوع.

٣- **المجربات:** وهي الأمور التي لا يستطيع العقل الجزم في الحكم بها إلا بعد التجربة وتكرار المشاهدة والملاحظة، مثل: الإسبرين يخفف من آلام الرأس.

٤- **الحدسيات:** هي الأمور التي يحكم فيها العقل بغير اختيار، بل إحساس وإدراك مباغت، وذلك عن طريق قياس خفي مطوي، بني على المشاهدة والملاحظة التي أهلت العقل للجزم بالحكم مباشرة، وتفترق عن المجربات بأن الحكم يكون فيها معلوم السبب لكنه مجهول الماهية، مثل: شربة الملح تسبب الإسهال الشديد ولكن لا نعرف لماذا؟

٥- **المتواترات:** هي القضايا التي يحكم العقل فيها بواسطة السماع

من جمع يحيل العقل تواطؤهم على الكذب، كالقول بأن المحيط الهادي أكبر المحيطات.

٦- النظريات: وهي كل قضية كانت لقياس برهاني يقيني، مثل: الحديد موصل للحرارة، فإن هذا الحكم ناتج عن قياس يقيني هو: الحديد معدن-وكل معدن موصل للحرارة- إذن الحديد موصل للحرارة)[١].

وإذا جارينا المناطقة واعتبرنا قولهم بالعمل بالمتواترات فقط دون أحاديث الآحاد، فإننا نعيدهم معنا إلى التفقه في كتاب اللَّه لمعرفة الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، والمجمل والمبيّن وإلى غير ذلك من علوم القرآن وأصول التفسير، بصفة أن القرآن كله متواتر، ونعود بهم أيضا إلى السنة النبوية وإلى علم مصطلح الحديث لنعرف المتواتر من حديث الآحاد، وقبل أن نعرف المتواتر لابد أن نعرف معنى السند والمتن، إلى غير ذلك، مما يعني احتياجنا لعلم مصطلح الحديث[٢].

ولا يكتفي المناطقة بذلك-أي دعوى قبول المتواترات-، بل لابد أن تكون إحدى قضيتي القياس قضية كلية على الأقل حتى تكون النتيجة يقينية، وإلا فهي ظنية لا يعوّل عليها، (فالقضية الكلية هي عنصر البرهان

---

(١) المنطق القديم عرض ونقد، تأليف: د. محمود مزروعة (٢٥٨-٢٦٠).

(٢) دعوى قبول المتواترات مطلقًا عند حذّاق المتكلمين المُقدِّمين لعلم المنطق غير صحيحة بل لهم شروط في ذلك، وقد رد على دعواهم شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، وهو رد على كتاب الرازي: تأسيس التقديس، وسيأتي الحديث عن ذلك في (ص٢٢٤).

الجوهري، ولا يمكن الانتاج في أي قياس -شمولي- عن جزئيين)[١].

أما كيف تكون القضية كلية عند المناطقة، (فلابد من أن يكون موضوعها كليًّا؛ والحكم فيها على جميع الأفراد على وجه الإحاطة والشمول، وذلك عن طريق الأداة التي تفيد تعميم الحكم على جميع أفراد الموضوع)[٢]، وهنا نعود إلى علوم اللغة، ونجد أن العرب يعبّرون عن معاني التعميم بألفاظ وأساليب مختلفة، ونجد علماء الأصول قد نبّهوا عليها، بل قد تعدوا ذلك فقد كثرت التصانيف في علم القواعد الفقهية والأصولية وحتى العقدية، وهذه القواعد ما كانت لتوجد لولا استقراء العلماء للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة.

وإذا استقرأنا نصوص الكتاب والسنة وعدنا للغة العرب وإلى ما سطرّه الفقهاء والأصوليين والمفسرين والمحدثين في كتبهم ما الحاجة إذن لعلم المنطق!!!

ودعوى المناطقة بأن قياس الأصوليين غير يقيني، لأنه استقراء ناقص يكتفي بربط الجزئي بالجزئي بعلة ثبتت في أحدهما، فهذا غير صحيح للأسباب التالية:

أ- القرآن الكريم محفوظ من الزيادة والنقصان، والسنة النبوية قد دونت ولله الحمد بأسانيدها، وهذان هما المرجعان الأساسيان للأحكام الشرعية.

---

(١) مناهج البحث عند مفكري الإسلام، تأليف: د. علي سامي النشار (١٧١).

(٢) المنطق القديم عرض ونقد، تأليف: د. محمود مزروعة (١٤٧).

ب- كتب الفقه الإسلامية الجامعة، ضمت في أبوابها الفقهية، النصوص الشرعية المتعلقة بالباب، ولا يخرج عنها إلا ما ضعف سنده، أو خفيت دلالته.

ج- وكذلك كتب العقيدة ضمت تحت تبويباتها مثل ما تقدم في كتب الفقه.

د- دوّن كل ذلك قبل انتشار علم المنطق في بلاد الإسلام.

واستقراء هذه الكتب للمسألة الواحدة في مظانها غير متعسر في هذا العصر والحمد للَّه، فالقول إذن بأنه استقراء ناقص غير صحيح، وأما مسألة الحكم الشرعي فهل هو يقيني أو ظني فهو من المسائل الحادثة التي أدخلها علماء المنطق، والذي يهم المسلم هو تطبيق الحكم الشرعي إذا اتضح بدليل شرعي، بل يكفيه من اليقين بأنه لم يخرج عن الكتاب والسنة، وعن الأصول العامة لهما، وهذا واللَّه هو اليقين الذي يرجوه المسلم، وليس اليقين المرتجى وجوده في الأقيسة المنطقية.

لذلك فإن الاعتماد على المنطق في هذا العصر، هو رجوع بالأمة إلى الخلف، وهو صرف لها عن ما يجب عليها في أمر دينها ودنياها، والذي يروّج للمنطق عند فصحاء العرب، هو كمن يُقيم مزادًا على قطعة نحاسية في سوق الذهب.

المسألة الثانية: الفيزياء التقليدية (الكلاسيكية).

الفيزياء: هي علم يبحث في طبيعة المادة التي يتكون منها كوننا هذا، ما مكوناتها النهائية؟ وما العلاقة بين الأشياء المادية ما كان منها متناهيًا في الصغر أو كان متناهيًا في العِظَم؟ يبحث في القوانين التي تحكم

تصرفات هذه المادة، تصرفاتها كما هي الآن وتصرفاتها عبر تاريخها[١].

أما الفيزياء التقليدية أو الكلاسيكية فهي الفيزياء التي ظهرت على يد العالم الشهير نيوتن[٢]، وتنسب إليه عند بعضهم، والتي ظلت سائدة لأكثر من قرنين من الزمان، إذ مرت بتطورات تالية امتدت حتى أواخر القرن التاسع عشر، كانت كلها تنطوي على تأكيد متجدد لهذه الفيزياء، وتم التعبير عن قوانين هذه الفيزياء في صورة معادلات رياضية، وفهم ذلك على أساس أن هناك نظامًا دقيقًا بين جميع الحوادث الطبيعية تعكسه العلاقات الرياضية وهو نظام يعبّر عنه لفظ السببية، وأصبح القانون الفيزيائي الرياضي أداة للتنبؤ لا أداة للتنظيم فحسب[٣].

كانت أهم نتيجة انتهت إليها الفيزياء الكلاسيكية هي القول بالحتمية، وأن القوانين العلّية تستند إلى هذا المبدأ[٤]، (والحتمية تعني عمومية قوانين الطبيعة وثباتها واطرادها فلا تخلف ولا مصادفة ولا جواز ولا إمكان لأن كل شيء في الكون ضروري ذو علاقات ثابتة وكل حدث مشروط بما يتقدمه أو يصحبه)[٥].

---

(١) الفيزياء ووجود الخالق، تأليف: د. جعفر إدريس (١١).

(٢) إسحاق نيوتن (١٦٤٢م- ١٧٢٧م)، فيزيائي ورياضي صاحب فلسفة علمية، قام بوضع العديد من القوانين المتعلقة بالضوء والحركة والجاذبية، أسهمت أرائه في نشأة الفيزياء الكلاسكية، من أشهر مصنفاته: المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية، انظر: موسوعة الفلسفة، لعبد الرحمن بدوي (٢/ ٣٤٨).

(٣) فلسفة العلم المعاصر، تأليف: د. حسين علي (٢١-٢٢) بتصرف.

(٤) فلسفة العلم المعاصر، تأليف: د. حسين علي (٩٣).

(٥) فلسفة العلم في القرن العشرين، تأليف: د. يمنى الخولي (١٣).

ما قبل انتشار الفيزياء التقليدية:

نعود إلى القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين، إلى مرصد مراغة الواقع في إيران حاليًّا، حيث توصل العاملون فيه، إلى ابتكار أول نظام فلكي غير بطلمي، تطوّر هذا النظام بل أنشيء مرصد آخر غيره في بلاد الشام على يد ابن الشاطر المتوفى عام ١٣٧٥م[١]، وتضيف مؤلفة فلسفة العلم في القرن العشرين الدكتورة يمنى الخولي عن أحد علماء الغرب توبي هف قوله: إن العلماء العرب المسلمين هم الذين مهدوا الطريق المفضي إلى الثورة العلمية في أوربا، لقد عمل العرب على تطوير ومناقشة جوانب عديدة للمنهج التجريبي، وتخطيط كيفية التسلح بها، ليس هذا فحسب بل طوروا أيضًا الأدوات الضرورية للوصول إلى أرقى مستويات الفلك الرياضي علاوة على هذا فإن العمل الذي بلغ ذروته في عمل ابن الشاطر وتمخض عن تطوير نماذج كويكبية جديدة للكون، كثيرا ما توصف بأنها باكورة النماذج اللابطليمية على طول الطريق المفضي إلى

(١) هو: علي بن إبراهيم بن محمد الأنصاري الموقت، أبو الحسن علاء الدين، المعروف بابن الشاطر: عالم بالفلك والهندسة والحساب. من أهل دمشق، مولدا ووفاة. (٧٠٤ - ٧٧٧ هـ) كان رئيس المؤذنين فيها. ويقال له «المطعّم» لاحترافه في صغره تطعيم العاج. رحل إلى مصر والإسكندرية. من كتبه في علم الفلك «إيضاح المغيب في العمل بالربع المجيب»، و«أرجوزة في الكواكب» و«الأسطرلاب»، وهو الذي صنع «البسيط» في منارة العروس بجامع دمشق، حكى عن الصفدي أنه قابله ودخل معه منزله وشاهد معه الاسطرلاب الذي يراقب مطالع النجوم ومغاربها، وقد أثنى الصفدي عليه كثيرا رحمها اللَّه جميعا، انظر: الأعلم للزركلي (٤/ ٣٥١)، الوافي بالوفيات للصفدي (٢٠/ ١٢-٢٠).

العلم الحديث، فضلا عن هذا، فإن تلك النماذج الكوبية هي ما اتخذه كوبرنيكوس[١] فيما بعد، لم يكن ينقصها العامل الرياضي، أو أي عوامل علمية أخرى، العامل الوحيد المفتقد في هذه النماذج هو أن ترسو على فرض مركزية الشمس، وكان الفشل في الإقدام على هذه الوثبة الميتافيزيقية من كون مركزه الأرض إلى كون مركزه الشمس هي التي حالت بين العرب وبين أحداث النقلة من العالم المغلق إلى الكون المفتوح، وعلقت المؤلفة بأن كوبرنيكوس هو الذي أقدم على هذه الوثبة[٢].

وما ذكرته المؤلفة من أن كوبرنيكوس هو من أقدم على هذه الوثبة الميتافيزيقية راجع إلى أن المؤلفة ذكرت تصور الغرب بأن العلم يتعارض مع الدين، لذلك احتاجوا إلى من يقوم بمصادمة الدين المحرف، ذلك التحريف الذي أحرق عدد من العلماء، وسجن وعذّب آخرين، بينما تاريخ المسلمين لا يوجد فيه من أحرق أو قتل بسبب رأي علمي حقيقي، نعم وجدت بعض المصادمات بين آراء لبعض علماء العلوم الطبيعية وآراء للمتخصصين بالعلوم الدينية الإسلامية، لكنها أبدا لم تصل إلى الإيعاز بالإحراق أو القتل.

أيضًا فإننا نجد أن بعض الشعوب الأخرى قد اعتنقت ديانات وضعية، جعلت الدين في أطر ضيق جدا لا يتسع إلا للأخلاق، ولم

(١) كوبرنيكوس (١٤٧٣م-١٥٤٣م)، عالم فلك ومفكر بولندي، مؤسس علم الفلك الحديث، وكان أول من قال من علماء الغرب بأن الأرض ليست هي مركز الكون، انظر: موسوعة الفلسفة، لعبد الرحمن بدوي (٢/ ٢٤٦).

(٢) فلسفة العلم في القرن العشرين، تأليف: يمنى الخولي (٤٤-٤٥).

توجد عندهم معارضة حقيقة بين العلم والدين، ورغم ذلك لم تتطور لديهم العلوم الحديثة، ولكن نقول إن مشيئة العليم القدير هي من جعلت تقدم العلوم في العصر الحديث على يد نصارى الغرب، وقد يكون ذلك راجعًا إلى عدد من الأسباب يمكن تلخيصها في الآتي:

١- للعلم تاريخ طويل، منذ بدأ الإنسان يعمل ويفكر، وما سجّل منه يرجع إلى بضعة آلاف من السنين، ولم تقف نشأته عند بيئة معينة بذاتها، ولا شعب بعينه، بل أسهم فيه بنو البشر جميعًا، كل بنصيبه[١]، وممن أسهم في تطور العلم هم المسلمون، (فالمسلمون هم عباقرة الشرق، في القرون الوسطى، لهم مأثرة عظمى على الإنسانية، تتمثل في أنهم تولوا كتابة أعظم المؤلفات والدراسات قيمة، وأكثرها أصالة وعمقًا مستخدمين في ذلك لغتهم العربية، التي كانت بلا مراء لغة العلم للجنس البشري، في الفترة الواقعة بين منتصف القرن الثامن الميلادي، وحتى نهاية القرن الحادي عشر، لدرجة أنه كان يتحتم على الشخص الذي كان يريد الإلمام بثقافة عصره، وبأحدث ما يجري من علوم، أن يتعلم اللغة العربية)[٢].

٢- إسهامات المسلمين في تطور العلوم بأنواعها بصفة عامة، كانت العتبة الأخيرة للدخول إلى علوم العصر الحديث، وكان هذا الدخول أو

---

(١) أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوربية، تأليف: أحمد الملا (١٠٦)، مع ملاحظة أن الكاتب ذكر أن تاريخ العلم يعود لبضعة ملايين!! وذلك محل نظر.

(٢) من مقدمة الدكتور/ ابراهيم بيومي مدكور لكتاب: تاريخ العلم، تأليف: جورج سارتون، ترجمة مجموعة من الأساتذة (١/ ١٥).

التقدم على يد الغرب النصراني، الذي كان أكثر الشعوب استفادة من علوم المسلمين، من الأندلس غربًا، عن طريق احتلال الأندلس، ومن الشام وبغداد والقاهرة شرقًا، عن طرق الحملات الصليبية، ومن صقلية في البحر المتوسط، عن طريق احتلالها أيضًا.

٣- عندما أصاب المسلمين ما أصاب الأمم من قبلهم، من الاختلاف والتشتت، وترك نصرة المظلوم، بل ضياع حقه لحساب الأقوى وصاحب الجاه، وهو في حقيقته ضياع للدين يتبعه أو يتقدمه، عندها كانت الفرصة مناسبة للغرب النصراني، ليحتل ما يحتل من أجزاء العالم الإسلامي، هذا الاحتلال ساهم كثيرا في إخماد نار العلم في البلدان الإسلامية، وإشعالها في البلدان الأوربية، ومن ثم مواكبة التطور في العلوم.

٤- عندما بدأت الأمة الإسلامية تنهض قليلا، وجدت أن هنالك فارقًا كبيرًا جدًّا بينها وبين الغرب النصراني، وأيضا بينها وبين الشعوب التي استفادت من الغرب النصراني، وكلما حاولت هذه الشعوب اللحاق بركب التطور، حال الغرب بينها وبين ذلك، من خلال إحداث الحروب، والانقلابات الداخلية، مزعزعًا لاستقرارها، وداعيًا لهجرة العقول منها.

نيوتن وتأسيس الفيزياء التقلدية:

جاء بعد العالم الفلكي الشهير كوبرنيكوس، فلكيٌ آخر هو الدانماركي تيخو براهه[1]، ليزود النظرية الكوبرنيكية ببعض الأدلة

(١) تيخو براهه (١٥٣٦م-١٦٠١م): ولد في الدنمارك وعاش فيها، درس القانون بتكليف من عائلته، ولكن شغفه بالفلك فاق كل شيء، كلف من قبل ملك الدنمارك فريدريك الثاني بعمل مرصد، فكانت فرصته لمراقبة النجوم وتطور علم الفلك، انظر: قصة=

التجريبية، ويعد أنه أول من رأى بوضوح وجوب الحصول على معلومات تجريبية وإجراء مشاهدات منتظمة على امتداد سنوات طويلة، بلغت عشرين عامًا من عام ١٥٧٦م إلى عام ١٥٩٦م، واظب خلالها تيخو بمعاونة هيئة من مساعديه على مراقبة أوضاع الشمس والقمر والكواكب، مستخدما آلات متطورة صنعت بإشرافه، ونجح في تقليل التفاوت في دقة المقاييس، إلا أن الدور الحقيقي لنظام تيخو يتبدى من خلال الفلكي الألماني يوهانس كبلر[١] الذي استفاد من الاتصال الشخصي بينه وبين تيخو، واستخدم آلات ورصود تيخو وحدوس كوبرنيكوس ليعمل عبقريته العلمية في كل ذلك، ثم جاء جاليليو[٢] الذي قام على توحيد اللغة الرياضية والوقائع التجريبية والفروض الجريئة تمثيلا لروح العلم الذي ارتضوه، آمن جاليليو بأن الرياضيات لغة العلم

= الفيزياء، تأليف: لوميد مثز وجيفرسون هن، ترجمة طاهر تربداء ووائل الأتاسي (٤٠).

(١) يوهانس كبلر (١٥٧١م-١٦٣٠م): فلكي الماني اتصل بتخو براهه فكوّن معه ثنائي فلكي، وبعد وفاة براهه ورث كبلر جداوله ومركزه في براغ، واستكمل رصد مدارات الكواكب بطريقة أدق من السابقة، انظر: قصة الفيزياء، تأليف: لوميد مثز وجيفرسون هن، ترجمة طاهر تربداء ووائل الأتاسي (٤١).

(٢) جاليليو (١٥٦٤م-١٦٤٢م)، ولد ونشأ في إيطاليا، وفيها تلقى تعليمه الأولي، ثم عمل محاضرا في أكاديمة فلورنسة، ثم درس الرياضيات بجامعة بيزا، وكانت تلك الفترة أخصب فترات حياته، حيث تابع فيها العديد من التجارب التي برهنت على عيوب فيزياء أرسطو، عادته الكنيسة وامتحن لأجل أرائه العلمية، انظر: قصة الفيزياء، تأليف: لوميد مثز وجيفرسون هن، ترجمة طاهر تربداء ووائل الأتاسي (٤٩).

والواقع، وعبر عن هذا الإيمان بمقولته الشهيرة: «كتاب الطبيعة المجيد مكتوب بلغة الرياضيات»، وأصبح الطريق ممهدًا للخطوة الأخيرة والحاسمة في نسق العلم الحديث-الفيزياء التقليدية- على يد بطل أبطاله بغير منازع اسحق نيوتن الذي نشر في العام ١٦٨٧م كتابه الأسس الرياضية للفلسفة الطبيعية، ليحتوي على الإطار العام والهيكل المتكامل للفيزياء الكلاسيكة[١].

أهم ما تركز عليه الفيزياء الكلاسكية من مفاهيم يمكن تلخيصها في الآتي[٢]:

١- للعلم هدف يسعى إليه، هذا الهدف هو الكشف عن مبادئ أو قوانين ثابتة في الطبيعة، وغاية العلم هو اليقين المطلق الذي لا يقاس على احتمال، فالاحتمال منظور أدبي وليس علميًّا ولا برهانيًّا. ووفق هذا المنظور، فإن العلم ليس تأسيسًا عقليًّا لمفاهيم تفسر من خلالها ظاهرة كونية أو أكثر، بل هو إمكانية كشف وتنبؤ، وإدراك لروابط موضوعية بين أسباب ونتائج، أو متغيرات لها طبيعة التضاد.

٢- للطبيعة قوانين ثابتة يكشفها الإنسان، ومن ثم يعدل من مسار رؤيته لتفسير ظاهرة أو متغيرات. ولكنه هنا على درجة من الحياد المطلق، فهو يكشف ولا يبني، بل إن المفاهيم التي يفسر من خلالها هذه

(١) انظر: فلسفة العلم في القرن العشرين، تأليف: د. يمنى الخولي (٧٤-٧٨)، ابستملوجيا العلم الحديث، تأليف: سالم يفوت (٢٥).

(٢) النقاط الأربعة ملخصة من كتاب: أفي اللَّه شك، تأليف: د. حمد المرزوقي (٢٧-٢٨).

القوانين هي نفسها قوانين للطبيعة، ومن ثم فإن معرفة القوانين تسمح للباحث بالتنبؤ لما سيؤول إليه المستقبل!.

٣- استندت الفيزياء الكلاسكية إلى تأسيس لمفهومي «المكان» و«الزمان» وفق منظور أوقليدي أي التسليم بالصفة المطلقة للمكان والزمان. فالميكانيكا النيوتونية لها مسلمة رئيسية تبنى عليها، وهي عدم تغير الثوابت الهندسية بفعل الظروف الفيزيائية والميكانيكية، فاوقليدس يفترض أن المسافة «المكان» ثابت من ثوابت الحركة والمدة «الزمان» التي تفصل بين الأحداث هي ثابت زمني.

٤- في ضوء ما سبق استعانت الفيزياء الكلاسيكية بشبكة من المفاهيم مثل الكتلة والحركة، وبصفة عامة، فإن الفيزياء الكلاسيكية تحرص دائما على استخدام مفهوم مادي لتفسير ظواهر كونية. فعندما أراد نيوتن تفسير الجاذبية، افترض مفهوما ماديا هو الأثير -فلابد في تقديره- من وجود وسيط مادي طبقًا للميكانيكا الكلاسيكية، وهذا الوسيط الأثيري مهمته الربط بين الأجسام المتجاذبة.

الظروف التي ساعدت على انتشار الفيزياء التقليدية:

هناك سببان رئيسيان ساعدا في انتشار الفيزياء التقليدية هما كالآتي:

السبب الأول: ردة الفعل العكسية تجاه طغيان الكنيسة ورجالها:

عندما تطال الأيدي الآثمة الدين بالتحريف، فلا يرجى من هذه الأيدي إلا محاولة المحافظة على ما سعوا إليه عند بدء تحريفهم، وهو سلطان الجاه والمال، وعندها لن يسمحوا ولن يتسامحوا مع أي خروج

عن هذا الدين المحرف، وينشأ الجيل بعد الجيل على هذا التحريف، وكلهم إن لم يزيدوا في التحريف، حافظوا عليه، فالذي زاد عرف أن الأمر تحريف في تحريف، والذي حافظ فهو مقلد أعمى البصيرة، أما الذي أُلهم التفكير والتدبر فهو بين مطرقة العقاب البشع، وبين سندان الدنيا التي تعطيه الجاه والمال، أما الموّفق وهو من أراد رضا اللَّه في عمله وعلمه فندر أن يوجد في مجتمع لا يعرف من هو ربه هل هو واحد أم ثلاثة.

من هنا نشأت محاكم التفتيش التي (أسسها البابا أونسنت الرابع عام ١٢٥٢م، والتي بقيت تعمل لأكثر من خمسة قرون، كانت فيها نموذجا للطغيان المعرفي والعلمي، فهي تمنع من أي معرفة تخالف ما في لاهوتهم الضال وكتبهم المحرفة، وتذكر الكتب عن أعداد كبيرة ممن أمرت هذه المحاكم بإحراقهم أحياء، أو عذّبتهم حتى عادوا إلى طريقتها الضالة. ومع أن رواد الثورة العلمية وأصحاب نظرية الفلك الجديدة كانوا من رجال الكنيسة أو من العاملين في بلاطها أو من المعتنقين للنصرانية بحماس ظاهر، إلا أنهم مع ذلك كله قد عانوا منها ومن محاكمها فكيف بغيرهم، فمنهم من أحرق كبرونو[١]، ومنهم من تعرض للمحاكمات المطولة، ومنهم من تعرض للتعذيب والسجن مثل جاليليو)[٢].

(١) جيوردانو برونو (١٥٤٨م-١٦٠٠م)، أبرز ممثلي روح النهضة في الفلسفة، هاجم مذهب أرسطو، ودافع عن الفلك الجديد، سجنته الكنيسة ثم أعدمته حرقا، انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، ليوسف كرم (٤٠).

(٢) انظر: النظريات العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي في التعامل معها، تأليف: د. حسن الأسمري (٣٢٠) بتصرف.

وعندما سقطت الكنيسة كنتيجة طبيعة لما مارسته من طغيان وتطرف[١]، (نشأ ضد هذا التطرف الذي مارسته الكنيسة في محاربة العلم المادي أو علوم الكون، تطرف مقابل، وأول من اكتوى بناره هو الكنيسة ذاتها، وتم إخضاع الطبيعة للعقل بعد أن كانت إعجازًا إلهيا تتجلى فيها مظاهر القدرة الإلهية، وأصبحت من خلال نظريات هذا العصر، مجرد مجال للعقل الإنساني، له حق السيطرة والتحكم فيه، فيكشف ويجرب كما يشاء بدون احتياج إلى إله، هنا برزت النظرية الآلية للكون-الفيزياء التقليدية-، وإن أبقت وجود الإله في عملية الخلق، ولكن بعد تهميش إرادته وفعاليته في الكون)[٢].

السبب الثاني: اطراد الطبيعة البادي أمام علماء ذلك العصر:

(أكد اطراد الطبيعة أمام علماء ذلك العصر، وتواتر صدق قوانين العلم، خضوع تلك الطبيعة للحتمية-التي جاءت بها الفيزياء الكلاسيكية-، من هنا كانت الحتمية -بزعمهم- مؤكدة انطلوجيا وابستمولوجيا.

انطولوجيا (أي وجوديا) تعني الحتمية أن نظام الكون مطرد ثابت شامل، لا يشذ عنه شيء في أي زمان لا في أي مكان، فهو ذو علاقات عليّة ضرورية ثابتة تجعل كل حدث من أحداثه نتيجة ضرورية (معلولا) لما سبق، ومقدمة شرطية (علة) لما سيلحق أوضاع الكون في أي لحظة

(١) للاستزادة في موضوع طغيان الكنيسة وتطرفها انظر: مذاهب فكرية معاصرة، تأليف: محمد قطب (٢٥).

(٢) انظر: كتاب أعداء الحداثة، تأليف: محمد محمود سيد (٥٧-٥٨) و(٨٤-٨٥).

محصلة للوضع السابق، تبعًا لقوانين ثابتة وهكذا دواليك.

وتعني الحتمية ابستمولوجيا (أي معرفيا) عمومية قوانين العلم وثبوتها واطرادها ويقينها، فلا استثناء لها ولا تخلف عنها ولا اتفاق فيها أو جواز أو إمكان أو عرضية، ما دامت ليست هناك مصادفة في الواقع، وكل حدث محتوم وسواه مستحيل)[١].

وواقع الأمر أن هذا الإحكام في عالم السماوات والأرض من صنع الحكيم الخبير، ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، والذي سخّر هذا الكون ليستفيد منه خليفته في الأرض، ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠] وكان من هذا التسخير أن خلق كل شيء بقدر، ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، فظن هذا المخلوق الضعيف أنه عرف كيف يسير هذا الكون، وكيف سيسير في المستقبل، ولم يعلم أنه لم يعرف إلا قطرة في بحر العلوم الدنيوية، وأن في الكون ما يحار عقله عن فهمه، وعندما سار العلم قليلا تأكد لدى ذلك المغرور الضعيف أن ما كان يدعوه حتميا ما هو ادعاء اتضح زيفه.

نهاية الفيزياء الكلاسيكية:

شهد القرن التاسع عشر سلسلة من الاكتشافات العلمية والملاحظات المختبرية، التي وضعت الفيزياء الكلاسيكية في مسار المأزق المنهجي، كما أن عمق هذه الاكتشافات وتنوعها جعلا الفيزياء الكلاسيكية تقف في

(١) فلسفة العلم في القرن العشرين، تأليف: يمنى الخولي (١٠١).

منتصف الطريق، وغير قادرة على الاستجابة كأطر نظرية؛ للتطورات العلمية، ما أدى إلى نشوء معضلات شكلت مسارًا حرجًا في تاريخ الفيزياء الحديثة[١].

وقد كانت ميكانيكا الكوانتم ونظرية النسبية اللتان أبدعهما القرن العشرون هما المخرج من الأزمة، وكونهما مخرجًا يعني انهيار الحتمية الميكانيكية وبالتالي انهيار تصور حقيقة الكون وطبيعة العلم اللتين ساد الظن أن نيوتن قد اكتشفهما، وبعد عهود من التسليم الدوجماطيقي (أي القطعي)، اتضح أن الفيزياء الكلاسيكية ليست اكتشافًا لهذا أو ذاك، بل مجرد إنجاز عبقري ونظرية ناجحة فقط في مجال محدود وسطحي من الظواهر[٢].

وفيما يلي استعراض مبسط لنظريتي الكوانتم والنسبية، وبما يتوافق مع ظروف البحث، كونها دراسة غير متخصصة في مجال العلوم الطبيعية، مكتفيا باستعراضهما عن نقد المسألة، كونهما قضتا على نسبة القطعية للفيزياء التقليدية.

نظرية الكوانتم:

نظرية الكوانتم لم تكن دليلًا على عجز الفيزياء الكلاسيكية فحسب، ولكنها جاءت أيضًا تأكيدًا على انهيار عالم الذرة، ولكن قبل ذلك ما هو عالم الذرة؟[٣].

---

(١) كتاب: أفي اللَّه شك، تأليف: د. حمدي المرزوقي (٤٣) بتصرف.

(٢) فلسفة العلم في القرن العشرين، تأليف: يمنى الخولي (١١٤).

(٣) التعريج على عالم الذرة باختصار، مهم، لترتب بعض مسائل علم الكلام المبتدعة على ذلك.

عالم الذرة:

كان افتراض الذرة قد ورد أول مرة في الفلسفة الهندية القديمة، ثم أكده ديموقريطس[١] وأبيقور[٢] ولوكريتوس في الفلسفة الإغريقية، وأخذ به علماء الكلام الإسلاميون وأسموا الذرة الجوهر الفرد، وأيضًا تمسك به بعض أنصار الواحدية المادية في القرن الثامن عشر، ولكنه اقتحم عالم العلم-العلوم الطبيعية- على يد عالم الكيمياء الإنجليزي ويليم بروت[٣]، حين قدّمه عام ١٨١٥م كفرضية بشأن وجود جسيمات دقيقة تساهم في مختلف التفاعلات الكيميائية[٤].

ثم جاء دالتن[٥] بقانون النسب الثابتة والمتضمن: أنه تتألف أي مادة

---

(١) ديموقريطس (٤٧٠ق. م-٣٦١ق. م): يعتبر الفيلسوف المادي بمعنى الكلمة، حيث اعتبر الذرات المادية هي الأساس الوحيد الذي يتكون منه كل شيء، ولم يستثن حتى الآلهة، انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم (٤٩)، الفلسفة اليونانية عرض ونقد، لأحمد رمضان (٣١).

(٢) أبيقور (٣٤١ق. م. -٢٧٠ق. م): فيلسوف يوناني له كتابات كثيرة منها، كتاب في الطبيعة، وآخر في المنطق اسمه القانون، اصطنع بمذهب ديموقريطس، وأدخل عليه بعض التعديلات، ويعتبر شارح للنظرية الذرية، تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم (٢٣٩)، الفلسفة اليونانية عرض ونقد، لأحمد رمضان (٣٧).

(٣) ويليم بروت (١٧٨٦م-١٨٥٠م): إنكليزي الأصل، متخصص في الطب، كيميائي له دراسات حول الأوزان الذرية، انظر: موسوعة علماء الكيمياء، تأليف: ماجد العدوان (٣٩).

(٤) فلسفة العلم في القرن العشرين، تأليف: يمنى الخولي (١١٢-١١٣) بتصرف.

(٥) جون دالتن (١٧٦٦م-١٨٤٤م): عالم إنجليزي، له اسهامات في الكيمياء والفيزياء والأنواء الجوية، عرف عالميًّا بمساهمته بتطوير النظرية الذرية، انظر: رواد المعرفة، تأليف كليفورد وبكوفور، ترجمة إيمان الجنابي (٢/ ٣٧٣).

من ذرات متناهية في الصغر لا يمكن أن تنقسم -نحن نعلم الآن أنها تنقسم- وذرات العنصر الواحد متشابهة والتغير الكيميائي إما ارتباط ذرات كانت من قبل متباعدة أو انفصال ذرات كانت من قبل متحدة، وأن الذرات تفسر لنا في سهولة كيف أن العناصر إذا اتحدت فإنها تفعل ذلك بأوزان معروفة بينها نسب ثابتة، وفي عام ١٨٦٩م وضع دمتري مندليف[١] جدولًا يعرف باسمه، أمكنه من خلاله ترتيب العناصر الكميائية، ورتبها ترتيبًا تصاعديًّا تبعًا لأوزانها الذرية[٢].

(ومع نهاية القرن التاسع عشر بدأ طومسون[٣] وأتباعه في تحطيم الذرة، وبتحطيم الذرة، تغير عدد من المفاهيم:

- جاءت حسابات طومسون بخلاف قوانين الفيزياء التقليدية في الحفظ والبقاء -بقاء المادة، وبقاء الطاقة، وبقاء الكتلة- وأصبح من اليسير التحقق التجريبي من أن كتلة الجسيم الذري تتغير بتغير سرعته تماما، كما تنبأ طومسون، خصوصا بعد اختراع المعجل النووي)[٤]، وهو ما استفاد منه آينشتاين بعد ذلك في نظرية النسبية.

---

(١) دمتري مندليف (١٨٣٤م-١٩٠٧م): روسي الأصل، ولد في عائلة ١٧ فردًا منها كيميائي، زار الولايات الأمريكية وقدّم أفكارًا عظيمة حول الفحم الحجري، انظر: موسوعة علماء الكيمياء، تأليف: ماجد العدوان (١٧٤).

(٢) نحو فلسفة العلوم الطبيعية، تأليف: عبد الفتاح غنيمة (٦١-٦٣) بتصرف.

(٣) توماس طومسون (١٧٧٣م-١٨٥٢م): عالم كيمائي إسكتلندي، تخصص في الطب أولا لكنه نال شهرة واسعة في الكيمياء بعد نشره كتابه: تاريخ الكيمياء. انظر: موسوعة علماء الكيمياء، تأليف: ماجد العدوان (٧٣).

(٤) فلسفة العلم في القرن العشرين، تأليف: يمنى الخولي (١٠٨) بتصرف.

- (أكد تلميذ طومسون؛ إرنست رذرفورد: انقسام الذرة إلى جسيمات مشحونة بكهرباء سالبة وهي الإلكترونات، وجسيمات مشحونة بكهرباء موجبة وهي البروتونات، وجسيمات أخرى هي النيوترونات والتي يعتبر كل منها ناشئا عن اتحاد بروتون واحد مع الكترون واحد، وجميع البروتونات والنيوترونات التي بالذرة الواحدة تقع في نواة مركزية، اما الإلكترونات فإنها تدور حول محاورها في مدارات مختلفة حول النواة وعلى أبعاد شاسعة منها مكونة ما يشبه مجموعة شمسية مصغرة. وعلى ذلك فان معظم حجم الذرة يعتبر فراغًا كما هي الحال في المجموعة الشمسية)[١].

بداية ظهور نظرية الكوانتم:

وقد بذلت محاولات في بادئ الأمر لتطبيق قوانين نيوتن على الجزيئات دون الذرة، ولكن اتضح بعد قليل أن هذه القوانين لا تنطبق على تلك الجزيئات الدقيقة، وقد دعا ذلك إلى ضرورة قيام طرق جديدة أخرى للحساب فنشأت نظرية (الكوانتم) أو نظرية الكم على يد بلانك[٢]، وهي تساعد على أن تعبر تعبيرًا رياضيًّا عن احتمال سلوك

(١) انظر: فلسفة العلم في القرن العشرين، تأليف: يمنى الخولي (١٠٨)، كتاب: اللَّه يتجلى في عصر العلم (٣٢)، مع الإشارة إلى أن التطورات العلمية الحديثة أثبت أجسام أخرى أصغر مثل الكوراك.

(٢) ماكس بلانك (١٨٥٨م-١٩٤٧م): فيزيائي رياضي الماني، عمل في بداية حياته استاذ مساعد للفيزياء في أحد جامعات المانيا، ساعده منصبه على نشر العديد من الأبحاث، ساهمت أبحاثه في نهاية عصر الفيزياء التقليدية. انظر: قصة الفيزياء، تأليف: لوميد مثز وجيفرسون هن، ترجمة طاهر تربداء ووائل الأتاسي (٤٩).

البروتونات والالكترونات وغيرها من الجزيئات دون الذرية[١].

لقد أحدثت نظرية الكوانتم تطورًا مذهلًا في ميدان الفيزياء المعاصرة إلى الحد الذي نستطيع أن نقول إنها قلبت المفاهيم العلمية رأسًا على عقب[٢]، (فالإلكترون وهو أصغر كمية من الكهرباء يمكن الحصول عليها، أصبح ينظر إليه بصفته جسيمًا ماديًّا، فالكهرباء كما هو معروف علميا؛ مجهولة الطبيعة معلومة الآثار، ولمّا اكتشف الإلكترون كمكوّن أساسي للمادة، تغير مفهومها تبعًا لذلك، لأن هذا يعني أن المادة تنحل في الأخير إلى كهارب -إلكترونات-)[٣].

لم تعد الذرة -إذن- كما كان ينظر إليها في السابق جسمًا صلبًا غير قابل للانقسام، بل أصبح ينظر إليها كبنية، وكان هذا أول تحول جوهري في مفهوم المادة، وعندما نقول إنها بنية، فإن ذلك يعني فيما يعني أننا نلاحظها من خلال قراءة علاقات بدلًا من العناصر وأعداد بدلًا من الأوزان[٤]، وهو ما قامت به نظرية الكوانتم (حيث تدرس الظواهر الذرية أو بتعبير آخر تدرس حركة الإلكترونات في الذرة، كما أنها تدرس القوانين الميكانيكية التي تحكم تلك الحركة)[٥].

---

(١) كتاب: اللَّه يتجلى في عصر العلم، (١٠٧).

(٢) برونشفيك وباشلار بين العلم والفلسفة دراسة نقدية مقارنة، تأليف: السيد شعبان حسن (٨٦).

(٣) انظر: مدخل إلى فلسفة العلوم، تأليف: محمد عابد الجابري (٣٢٥).

(٤) كتاب: أفي اللَّه شك، تأليف: د. حمدي المرزوقي (٦٠).

(٥) برونشفيك وباشلار بين العلم والفلسفة دراسة نقدية مقارنة، تأليف: السيد شعبان حسن، تأليف (٨٦).

نظرية النسبية لآينشتاين:

كان من ضمن المفاهيم النيوتنية التي لا يعتريها الخطأ أو الوهم أو النسبية-بحسب الفيزياء التقليدية- مفهوم الأثير؛ وهو تصور لمادة تملأ الكون ثابتة، يستدل عليها؛ بأن الضوء من طبيعة موجية، ولابد من مادة ينتقل عبرها، فكان من المقترح لهذه المادة هو الأثير، ويعد الأثير مقياسًا تقاس بواسطته حركة الأشياء، ويتبع ذلك تصور وجود الزمان المطلق والمكان المطلق، وغير ذلك من المفاهيم المرتبطة بمفهوم الأثير[١].

وكان وضع فرض الأثير كوسيط مادي للجاذبية لتعزيز النظرة الآلية الميكانيكية للكون، لكن العلم في القرن العشرين ألغى هذا الفرض[٢]، (وذلك من خلال تجربة ميكلسون ومورلي عام ١٨٨٧م، والتي جاءت لاكتشاف مدى سرعة رياح الأثير واتجاه هبوبها، إلا أن النتيجة كانت صادمة وعكسية)[٣]، (وتتلخص فكرة التجربة في أن حركة الأرض تثير تيارًا أثيريًّا -بحسب مفهوم الأثير-، فإذا ما أطلقنا حزمة ضوئية في اتجاه حركة الأرض وحزمة ضوئية أخرى في عكس اتجاه حركتها، فإنه لابد من الحصول على فرق في سرعة انتشار الضوء في الحالتين، لأن سرعة الضوء مع التيار الأثيري تكون أسرع من سرعة الضوء في الاتجاه المعاكس، وقد صممت التجربة بدقة لتحقيق هذا الفرض باستخدام المرايا ومصدر

---

(١) النظريات العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي في التعامل معها، تأليف: د. حسن الأسمري (٢٢٧) بتصرف.

(٢) كتاب: أفي اللَّه شك، تأليف: د. حمدي المرزوقي (٤٤).

(٣) انظر: كشف أسرا ر الفيزياء، تأليف: ستان جيبلسكو، ترجمة بسام العقباني (٥٠٢).

ضوئي، وكانت النتيجة محيّرة إذ لم يسجل الجهاز أي فرق بين سرعتي الضوء في الاتجاهين، وواجه العلماء لتقرير النتيجة احتمالين، هما:

أولًا: إما أن يستبعد الفرض القائل بوجود الأثير والذي يستند إليه العلماء في تفسير الظواهر الكهرومغناطيسية وغيرها.

ثانيًا: أو أن يفترض العلماء سكون الأرض، وهو الأمر الذي يتعارض مع أبسط الحقائق الفلكية)[١].

بدأ التساؤل العلمي: إذا كان الأثير خطأً علميًّا، فما البديل الذي يمكن قياس حركة الأشياء بالاستناد عليه؟ كان هذا أحد الأسئلة التي فتحت الأجواء لميلاد أشهر نظريات القرن الرابع عشر/ العشرين، وهي نظرية النسبية[٢].

فما نظرية النسبية؟.

هي النظرية التي جاء بها العالم الفيزيائي الشهير آينشتاين ويتضمن المسمى العام لنظرية النسبية على نظريتين اثنتين تندرجان تحت هذا العنوان، هما: نظرية النسبية الخاصة (١٩٠٥م)، ونظرية النسبية العامة (١٩١٥م)[٣].

---

(١) فلسفة العلم المعاصر ومفهوم الاحتمال، تأليف: حسين علي (٧٠-٧١).

(٢) النظريات العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي في التعامل معها، تأليف: د. حسن الأسمري (٢٣١).

(٣) انظر: كشف أسرار الفيزياء، تأليف: ستان جيبلسكو، ترجمة: بسام صقر (٥٠١)، الكون الأحدب، تأليف: عبد الرحيم بدر (٦٩)، نحو فلسفة العلوم الطبيعية، تأليف: عبد الفتاح غنيمة (١٠٧).

وهي بصفة إجمالية، (نظرية فيزيائية -طبيعية-، تبحث في مواضيع من التي تبحثها الفيزياء العادية، كالزمان والمكان والسرعة والكتلة والجاذبية والتسارع، ولكنها تنظر إلى هذه الأمور بوجهة نظر أخرى، فهي تنظر في هندسة الكون على اعتباره مكونًا من أربعة أبعاد، وكان معنى ذلك أن لها مفاهيم وحسابات خاصة بها، وحسابتها بالطبع سوف تكون أشد تعقيدا من حسابات الفيزياء الكلاسيكية التي ترى أن هندسة الكون من ثلاثة أبعاد)[١].

أهم النتائج التي توصل لها آينشتاين في نظريته النسبية (الخاصة والعامة) هي ما يلي:

١- (إن سرعة الضوء هي السرعة القصوى في الطبيعة.

٢- إن بين الطاقة والكتلة علاقة هي أن الطاقة = الكتلة x مربع سرعة الضوء، فالطاقة ليست إلا مادة ذات سرعة عالية جدًّا، والكتلة ليست إلا طاقة متمركزة ذات سرعة بطيئة، فالمادة طاقة والطاقة مادة، وإحداهما حالة وقتية للأخرى.

٣- إن الساعة لقياس الزمن والمسطرة لقياس الأطوال تتغير بتغير السرعة، فالساعة تؤخر كلما زادت السرعة، والمسطرة تتكمش ويقل طولها باتجاه حركتها.

٤- إن كتلة الجسم تزداد بازدياد السرعة، وذلك على أساس أن الكتلة هي الخاصية المقاومة للحركة وليس الثقل)[٢].

---

(١) انظر: الكون الأحدب، تأليف: عبد الرحيم بدر، (١٣) و(١٧).

(٢) فلسفة العلم المعاصر ومفهوم الاحتمال، تأليف: د. حسين علي (٧٥-٧٦).

نقد وتنبيهات حول النظرية النسبية التي تمثل مرتكز الدراسات الفيزيائية الحديثة:

١- تظل أهم نتيجة لنظرية النسبية، هي انهيار مبدأ الحتمية التي جاءت به الفيزياء التقليدية، والتي تصور بأن الكون ميكانيكي القوانين، حتمي النتائج، (وأثبتت النظرية للجميع بأن العلم مهما بلغت درجة اليقين فيه، وثقة الناس به، فهو في حاجة إلى المراجعة دومًا، ونحن نراه يراجع كل المفاهيم الكبيرة التي دارت حولها الفيزياء ومن خلفه العلوم الطبيعية والفلسفة، سواءً أصاب في ذلك أو أخطأ، لا يهمنا من ذلك إلا أن العلم المطلق قد ولّى زمانه وما بقي إلا العلم النسبي المتواضع في حركته ونتائجه)[١].

٢- لا تعني النسبية عدم وجود حقائق علمية في الوجود، فالاعتراف بالنسبية مطلقا هو اعتراف بحقيقة علمية، فيحصل هنا تناقض بين نفي الحقيقة العلمية وإثبات حقيقة علمية، ولكن لابد من فهم معنى الحقيقة العلمية وأنها تتعلق بالظواهر؛ من خلال معرفة الكميات، أو كيف يتصرف ذلك الشيء في ظروف معينة، أو علاقته مع غيره من الأشياء، فيمكن وصف ذلك باليقين، أما معرفة ما وراء هذه الظواهر، أو حقيقة ماهية ذلك الشيء، فهو نسبي.

٣- أُسيء استخدام النظرية النسبية، فأنكر بعضهم الحقائق مطلقًا

(١) النظريات العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي في التعامل معها، تأليف: د. حسن الأسمري (٢٣٤).

حتى الدينية، كما أن البعض اعتقد بصحة جميع نتائج النظرية النسبية، بينما واقع جلها أنها افتراضات علمية لم يُتمكن من تجربتها، كما في قصة (توأم عمرهما ١٢ سنة، أحدهما ركب صاروخًا يسير بسرعة الضوء ٣٠٠ ألف كلم/ ثانية، والآخر ظل على الأرض فتزوج وأنجب أولادًا، وبعد ٢٠ عامًا من سفر أخيه، يتلقى برقية من أخيه تخبره أنه سيهبط في المكان ويذهب هذا إلى لقاء أخيه، وعندما ينزل أخوه من الصاروخ، سيشاهد أخاه وهو ما زال طفلا عمره ١٢ عام، أي نفس عمره عندما بدأ سفره فيتعجب كلا الأخوين، يقول الأخ العائد من الرحلة أنني قضيت أربعة ساعات فقط في الرحلة، وهذا يدل أن الزمان بالنسبة إليهما ليس واحدًا بل لكل منهما زمانه الخاص)[١].

٤- اللايقين الذي جاءت به النظرية النسبية لابد أن يفهم في الجانب العلمي فقط، ووفق مستويات الحقيقة العلمية، دون المساس بالحقائق الدينية، فمن غير المعقول أن نجعل اللايقين في مقابلة اليقين، وهناك أمر آخر وهو (أن النظرية الآينشتية أوضحت مدى فقر النظرية النيوتونية، على أن النسبية لا تفهم إلا بناء على نظرية نيوتن)[٢].

* * *

(١) برونشفيك وباشلار بين العلم والفلسفة دراسة نقدية مقارنة، تأليف: السيد شعبان حسن (١١٠).

(٢) برونشفيك وباشلار بين العلم والفلسفة دراسة نقدية مقارنة، تأليف: السيد شعبان حسن (١٨٣).

المبحث الرابع
تقديم العقل على النقل

ويتضمن تمهيدًا ومطلبين:

- **تمهيد:** منهج أهل السنة والجماعة في علاقة العقل بالنقل.
- **المطلب الأول: الاستغناء بالعقل عن النصوص الشرعية.**

المسألة الأولى: الاستغناء عن جميع النصوص الشرعية.

المسألة الثانية: الاستغناء عن الأحاديث النبوية بصفة عامة.

المسألة الثالثة: الاستغناء عن أحاديث الآحاد.

- **المطلب الثاني: تنصيب العقل حاكما على النصوص الشرعية.**

المسألة الأولى: الترجيح بين النصوص الشرعية بالآراء والأهواء.

المسألة الثانية: تعطيل النص الشرعي عند توهم مخالفته لمخرجات عقلية.

المسألة الثالثة: إعادة قراءة النص الشرعي بنظريات عقلية حديثة.

* * *

تمهيد
منهج أهل السنة والجماعة في علاقة العقل بالنقل

النصوص الشرعية التي جاءت بالدين الحق، هي بالنسبة للعقل، النور الذي يسير العقل في ضوئه، والحصن الذي يُتقي به، والمورد الذي ينهل منه، وتصور التعارض بين العقل والنقل، تصور غير صحيح، مبني على توهم وجود باطل في النصوص الشرعية، وأنّى للأعمى أن يستكشف عيبا في النور، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (إنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرجل لو قال للرسول: هذا القرآن أو الحكمة الذي بلغته إلينا قد تضمن أشياء كثيرة تناقض ما علمنا بعقولنا، ونحن إنما علمنا صدقك بعقولنا، فلو قبلنا جميع ما تقوله، مع أن عقولنا تناقض ذلك، لكان ذلك قدحًا فيما علمنا به صدقك، فنحن نعتقد موجب الأقوال المناقضة لما ظهر من كلامك، وكلامك نعرض عنه، لا نتلقى منه هدى ولا علم - لم يكن مثل هذا الرجل مؤمنًا بما جاء به الرسول، ولم يرض الرسول منه بهذا، بل يعلم أن هذا لو ساغ، لأمكن كل أحد أن لا يؤمن بشيء مما جاء به الرسول، إذ العقول متفاوتة، والشبهات كثيرة والشيطان لا يزال يلقي الوساوس في النفوس، فيمكن حينئذ أن يلقي في

قلب غير واحد من الأشخاص، ما يناقض عامة ما أخبر به الرسول وما أمر به)[١].

ومنهج أهل السنة والجماعة يقوم في تحديد علاقة العقل بالنقل على القواعد التالية:

القاعدة الأولى: موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول[٢].

ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، وعند تأمل ما يتنازع الناس فيه بشأن ذلك، وجد أن ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالنقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع، . . . . ووجد أن ما علم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يخالفه إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصح أن يكون دليلًا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟ ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، بل بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته[٣].

---

(١) انظر: تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم (٥/ ٢١٤).

(٢) عنوان كتاب لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، ويعرف أيضًا ب درء تعارض العقل والنقل.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم (١/ ١٤٧-١٤٨)، وجاء في الهامش أن المحارات: ما حارت العقول في فهمه.

وقد تقدم في المبحث السابق، التأكيد على عدم وجود حقيقة علمية أو نظرية علمية استوفت خطوات البحث العلمي؛ تناقض ما جاء في النصوص الشرعية، وأن الشرع الحكيم سخّر هذا الكون ليستفيد منه الإنسان، فيستكشف ويبحث ويتعلم، فلا يتصور مع ذلك أن الشرع جاء بما يعارض العقل، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (أن القطعيان لا يجوز تعارضهما: سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو أحدهما عقليًّا والآخر سمعيًّا، وهذا متفق عليه بين العقلاء، لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله، ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة، وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان، وأحدهما يناقض مدلول الآخر، للزم الجمع بين النقيضين، وهو محال، بل كل ما يعتقد تعارضه من الدلائل التي يعتقد أنها قطعية فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي، أو أن لا يكون مدلولاهما متناقضين. . . . . ، وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعيًا دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء، سواء كان هو السمعي أو العقلي، فإن الظن لا يرفع اليقين)[1].

القاعدة الثانية: تكامل النقل مع العقل في كمال العلم والعمل.

النقل يمثل السياج الذي يمنع العقل من الانحراف والانصراف عن السبب الحقيقي في وجوده في هذا الكون، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، والعقل هو شرط التكليف، فالدين لا يخاطب المجانين، والحياة لا تستقيم إلا بتكامل النقل والعقل، وقد

(١) درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم (١/ ٧٩).

تقدم ذكر ضوابط عمل العقل في المبحث الثاني[١]، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحديد: ٩]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ [لقمان: ٢٠]، هذا التكامل لا يتم بصورة صحيحة؛ إلا بوجوب الاتباع في مجال الوحي، وحسن الابتداع في مجال العقل، فالطبيب في مشفاه، والمهني في معمله، والتلميذ في مدرسته. . . . ، فالعبادة لا تعارض العمل الشريف، والعمل الشريف لا يعارض العبادة، ففي مجال العبادة يبرز قوله ﷺ: «**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ**»[٢]، وفي مجال العمل يظهر جليًّا قوله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتْقِنَهُ**»[٣].

القاعدة الثالثة: تضمن النصوص الشرعية لكثير من الأدلة العقلية.

الدليل العقلي هو: الأمور الضرورية أو النظرية التي يحصلها العقل

---

(١) انظر صفحة (٥٠)، وهي باختصار:

أ- التأكيد على مقام العبودية وأن لهذا الكون خالقًا وما سواه مخلوق.

ب- عصمة النصوص الشرعية.

ج- عدم مخالفة المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية.

(٢) صحيح البخاري برقم (٢٦٩٧)، وصحيح مسلم برقم (١٧١٨).

(٣) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده برقم (٤٣٨٦)، والطبراني في المعجم الأوسط برقم (٨٩٧)، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (٤٩٣١)، وقوّى إسناده الألباني في السلسلة الصَّحِيحَة برقم (١١١٣).

الدالة على إثبات مطلوب معين، أو نفيه[١].

وهذه الأمور يحصلها العقل من مصادر المعرفة التي سبق الإشارة إليها[٢].

أما الدليل النقلي أو السمعي فله إطلاقين اثنين:

١- يطلق على نصوص الكتاب والسنة التي لا يمكن الاستدلال عليها إلا بالتسليم لخبر الصادق كالإيمان بتفاصيل اليوم الآخر من الميزان والصراط وغير ذلك.

٢- يطلق على نصوص الكتاب والسنة عامة، سواءً التي لا يمكن الاستدلال عليها إلا بالتسليم لخبر الصادق، أو النصوص التي يمكن الاستدلال عليها بأمور ضرورية أو نظرية من خارج النصوص الشرعية- حتى لا يكون دورًا بالتسليم لخبر الصادق-[٣].

وبناءً على ذلك كانت النصوص الشرعية تتضمن أمورًا يمكن للعقل أن يستدل عليها بما هو متفق عليه بين العقلاء كالعلوم الضرورية، أو يستدل عليها بما هو مجمع عليه بين العلماء من العلوم النظرية، أو غير ذلك من الأمور الضرورية أو النظرية، وحاصل تلك الأمور المستدل عليها هو دليل عقلي نقلي.

---

(١) الدليل العقلي عند السلف، تأليف: عبد الرحمن الشهري (٢٣).

(٢) انظر: (ص٥١).

(٣) هناك من يرى أن الأدلة النقلية -أي النصوص الشرعية- تنقسم إلى نقلية عقلية ونقلية سمعية، وأن المقابلة لابد أن تكون بين السمع والعقل لا النقل والعقل، وهذا هو الصحيح ولكن الباحث سار على ما هو متداول في الكتب السابقة.

أما الأدلة النقلية التي لا يمكن الاستدلال عليها من خارج النصوص الشرعية إلا بالتسليم فإنها لا تناقض الأدلة العقلية الثابتة كما أنها لا تتعارض مع غيرها من النصوص الشرعية.

مما سبق يعلم خطأ أصحاب علم الكلام الذين (ظنوا أن دلالة القرآن خبرية محضة، ليس فيها أدلة عقلية، فلما ظنوا هذا الظن أعرضوا عن أدلة القرآن العقلية، واستدلوا بشبهاتهم العقلية على مسائل أصول الدين لظنهم أنها هي الأدلة العقلية القطعية، فأدى بهم هذا المسلك إلى معارضة صحيح المنقول، وتعطيل اللَّه تعالى عن صفات الكمال، وقابلهم طائفة من المحدثين الذين صنفوا في مسائل الاعتقاد كتبًا، قدموا فيها ما يدل على وجوب الاعتصام بالكتاب والسنة من جهة إخباره لا من جهة دلالته العقلية، ولذلك أهملوا الادلة العقلية التي وردت في صحيح المنقول في تقريرهم لمسائل الاعتقاد)[١]، ويؤكد شيخ الإسلام ابن تيمية: (أن كلا الطائفتين يلحقهما الملام، لكونهما أعرضتا عن الأصول التي بينها اللَّه بكتابه، فإنها أصول الدين وأدلته وآياته)[٢].

هذا هو منهج أهل السنة والجماعة باختصار في التعامل مع النصوص الشرعية، أما إذا أبعدت هذه القواعد، خبثًا ممن أبعدها، أو جهلا لأهميتها، عندها سيقدم غيرها عليها، إما استغناءً به عن نصوص الكتاب والسنة، أو بتنصيبه حاكمًا عليها، ومن أبرز أولئك المقدمين العقل، وهو ما سيتم بحثه في مسائل هذه المبحث بمشيئة اللَّه.

---

(١) بتصرف من كتاب: منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل والنقل وأثر المنهجين في العقيدة، تأليف: د. جابر إدريس أمير (١/ ١٧٩).

(٢) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد القاسم في (١٩/ ١٦١).

المطلب الأول

الاستغناء بالعقل

عن النصوص الشرعية

ويتضمن تمهيدًا وثلاث مسائل :

- **المسألة الأولى :** الاستغناء عن جميع النصوص الشرعية .
- **المسألة الثانية :** الاستغناء عن الأحاديث النبوية بصفة عامة .
- **المسألة الثالثة :** الاستغناء عن أحاديث الآحاد .

* * *

تمهيد

عند استعراض تاريخ محاربة الأديان، يلاحظ أن هنالك ثلاثة أنواع من الحروب، حرب يصرّح فيها بطلب تغير الدين إلى دين آخر أو إلى غير دين، وميزة هذه الحرب أنها معلنة وصريحة في هدفها، وحرب أخرى تدعو إلى تحجيم دور الدين وجعله غير مؤثر، بل هو أقرب إلى العدم، وحرب ثالثة تهدف إلى تحريف الدين وتغير ثوابته ونقض أصوله؛ فتجعل منه مسخًا مشوهًا لا يفيد في الدنيا ولا الآخرة، وباستثناء الحرب الأولى فكلا الحربين الأخريين تُشنّان تجاه النصوص الشرعية، والنوع الثاني من الحروب أخطر لما فيها من التلبيس والتدليس، ولأن الحرب هنا شعارها الخفاء كان لازما أن يستعاض عن طرقها في محاربة النصوص بما يمكن قبوله عند الناس، من أشهر هذه الطرق استخدام العقل سلاحًا وبديلًا فالعقل هو الذي يهدم النص وهو البديل عن النص، وحقيقة هذا العقل الذي يزعمونه أنه الهوى والرغبات التي يطمحون إليها، مضافًا إليها مسوغات عقلية وشبهات مفتعلة تنطلي على البسطاء من الناس وتنطلي على من وافقهم من أصحاب الأهواء وتنطلي أيضًا على فئام من أهل الصلاح جمعوا بين قلة البضاعة في العلم الشرعي والبعد عن أهل العلم[1].

(١) أشير إلى أن طرق الاستغناء عن النصوص الشرعية كثيرة، منها اعتناق المذاهب=

أما الحديث عن ذلك في هذا المطلب فسيكون بإذن اللَّه في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الاستغناء عن جميع النصوص الشرعية.

المسألة الثانية: الاستغناء عن الأحاديث النبوية بصفة عامة.

المسألة الثالثة: الاستغناء عن أحاديث الآحاد.

المسألة الأولى: الاستغناء عن جميع النصوص الشرعية.

هذا الاستغناء هو استغناء صريح ومعلن ويتمثل في العالم الإسلامي في علمانية أتاتورك في تركيا، ولكن قبل ذلك ما هي العلمانية؟ وما أقسامها؟ وأخيرا ما هي علمانية أتاتورك؟.

العلمانية:

يوجد عدد من التعاريف للعلمانية منها:

- العلمانية حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بالحياة الدنيا وحدها[1].

= الباطلة، كالجعفرية التي تستبدل بالنصوص الشرعية -استبدال شبه كلي- ما لديها من آثار أئمتهم المعصومين بزعمهم، وكذلك المذاهب الباطنية التي تقول بوجود تفسير باطني للنص الشرعي، ووجه عدم إدخالها في هذا المبحث، أن هذه المذاهب تستبدل بالنصوص الشرعية نصوصا أخرى وليس العقل.

(١) دائرة المعارف البريطانية، نقلا من كتاب: مذاهب فكرية معاصرة تأليف: محمد قطب (٤٤٥)، وانظر: العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، تأليف: سفر الحوالي (٢٢).

- العلمانية هي حياد الدولة تجاه الدين، أي أن الدولة لا تلتزم بأي معتقد أو دين، كما أنها لا تخص أي دين باعتراف خاص، أو بعطف خاص، أو بمساعدة امتيازية، ولا تقوم في نفس الوقت بالدعوة للإيمان بأي دين[١].

- العَلمانية اسم لمذهب فكري، عقدي، اجتماعي، يهدف إلى حمل الناس على إبعاد الدين عن حياتهم، ويعمل في مجالات ومحاور متعددة، منها: السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والأخلاقي، والعقدي[٢].

ومن خلال النظر في التعاريف المتعددة للعلمانية، ومن خلال النظر في واقع المجتمعات العلمانية يلاحظ أن هنالك نوعان للعلمانية هي كما يلي:

أ- العلمانية الشاملة أو الإلحادية: هي العلمانية التي تريد إلغاء الأديان بل محاربتها وفرض الإلحاد بالقوة كما حدث في الاتحاد السوفيتي سابقا، وما تبع ذلك من قتل ملايين المسلمين.

ب- العلمانية الجزئية أو غير الإلحادية: هي التي تستبعد النصوص الدينية عن شئون الحياة؛ إلا في دائرة فردية أو دائرة المسجد ودار العبادة، أو في جل شئون الحياة، ما عدا أحوال معينة؛ كمراسيم الزواج، أو كأحكام النكاح والحضانة، أو غيرهما من الأبواب

(١) العروبة والعلمانية تأليف: جوزيف مغيزل (١٣)، نقلا من كتاب: المذاهب الفكرية المعاصرة نشأتها منطلقاتها الفكرية، تأليف: د. أحمد علي عبد العال (٨٣).

(٢) التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن، تأليف: منى محمد الشافعي (٤٥).

التشريعية التي تحافظ على اسم الدين لا حقيقته، بينما تستأثر هي بالتشريع في كل شئون الحياة الأخرى، كما حدث في تركيا، وقبل ذلك في دول أوربا ولكن بصورة أعنف[١].

والذي يهمنا من نوعي العلمانية؛ العلمانية الجزئية، وهي المقصودة إذا أطلقت العلمانية خصوصًا بعد انهيار الاتحاد السوفيتي الدولة المتبنية للعلمانية الشاملة أو الإلحادية، وفيما يلي مثال للعلمانية الجزئية وأثرها على المجتمع الذي تحكمه.

العلمانية في تركيا أثناء حكم أتاتورك أو علمانية أتاتورك:

إن أول من رفع لواء العلمانية -في بلاد الإسلام- كنظرية ثم عمل على تطبيقها كنظام دولة هو كمال أتاتورك[٢] الذي حوّل تركيا إلى دولة

(١) توجد تقسيمات أخرى للعلمانية، كتقسيمها إلى جزئية وشاملة عند المفكر عبد الوهاب المسيري، في كتابه العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، أو تقسيمها إلى متطرفة ومعتدلة!! كما هو عند الدكتور محمد شاكر الشريف، في كتابه: تحطيم الصنم العلماني، أو ملحدة وغير ملحدة في كتابه الآخر: العلمانية وثمارها الخبيثة.

(٢) مصطفى كمال أتاتورك (١٨٨١م-١٩٣٨م): هو صنيعة أعداء الإسلام من اليهود والنصارى على يد المخابرات الإنجليزية، عندما ظهر قال فيه شوقي أحد أشهر الشعراء في عصره:

اللَّه أكبركم في الفتح من عجب يا خالد الترك جدد خالد العرب

ما لبث أن اتضح خبثه ومكره للعالم الإسلامي أجمع؛ عندما ألغى الخلافة الإسلامية في العالم الإسلامي، وألغى الإسلام في تركيا. انظر: الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، تأليف: د محمد الصلابي (٥٤٥)، والدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، إسماعيل ياغي (٢٢٨).

علمانية، فألغى الخلافة الإسلامية وحذف من الدستور عبارة «الإسلام دين ودولة»، وأحدث الفصل بين الدين والسياسة، وقرر أن الدين قضية شخصية، فلكل فرد أن يختار له دينًا يدين به من غير أن يكون له دخل في السياسة والإدارة، وألغى المحاكم الشرعية وقانون الشريعة الإسلامية، وقرر العمل بالقانون المدني السويسري والقانون الجنائي الإيطالي، والقانون التجاري الألماني، وأدخل الأحوال الشخصية في القانون الأوربي، ومنع التعليم الديني وعطّل مراكزه، ومنع الحجاب وقرر السفور والتعليم المختلط، وألغى الحروف العربية وأبدلها بالحروف اللاتينية، ومنع الآذان بالعربية وجعله بالتركية[1].

العلمانية التي تبنّاها أتاتورك، هي استغناء صريح عن النصوص الشرعية-بل عن الدين كله-، والاستبدال بها آراء عقلية في كل شئون الحياة، فلم يعد لآيات الكتاب الكريم أو الأحاديث النبوية الشريفة، أي اعتبار وأصبحت لا تتعدى العلاقة الفردية بين المسلم وربه.

إن نكبة الخلافة العثمانية على يد أتاتورك، لا تقل مأساةً عن نكبة الخلافة العباسية على أيدي التتار، بل هي أشد حيث كان خنجر التتار يضرب في الصدر، أم خنجر العلمانيين فلا يوجّه إلا في الظهر، وإن نُهبت بغداد وبعض المدن في طريق التتار، فقد نهب العالم الإسلامي كله

(١) أثر الفكر العلماني في المجتمع الإسلامي، تأليف: محمد رشاد (٣٥)، وانظر: الإسلاميون وتركيا العلمانية، تأليف: هدى حسين (٩٨)، الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، تأليف: اسماعيل ياغي (٢٣٢)، كيف سقطت الدولة العثمانية، تأليف: سليمان الخراشي (٨٨-٩٥).

جراء إلغاء الخلافة العثمانية، وإن قتل مليون مسلم في حرب التتار ضد الإسلام، فقد قتل أضعاف ذلك العدد في العالم الإسلامي الحديث، في المغرب العربي والصومال والسودان والهند، وغيرها، بل كانت هذه الحروب أشد على علماء الدين وحملته دون عامة المسلمين، وإن توقف كثير من العلماء عن الحديث في مأساة المسلمين في عهد التتار ورعا وتقوى، فتوقف الكثيرين عن الحديث عن مأساة المسلمين بعلمانية أتاتورك وإلغاء الخلافة الإسلامية مرده إلى عدم معرفتهم بحقيقة المؤامرة على المسلمين وتاريخهم.

المسألة الثانية: الاستغناء عن الأحاديث النبوية بصفة عامة.

أخبر النبي ﷺ بمجيء أناس يدعون للاكتفاء بالقرآن ولا يبالون بالسنة، فقال ﷺ: «**يوشك الرجل متكئًا على أريكته، يُحدَّث بحديث من حديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب اللَّه ﷻ، ما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرّم رسول اللَّه ﷺ مثل ما حرّم اللَّه**»[(١)]، وفي عصر الصحابة والتابعين ظهر شيء من ذلك، وإن لم يأخذ طابعًا منظمًا، أو مذهبًا فكريًا ذا أصول وقواعد محددة، وإنما هي حالات فردية رصدتها بعض الروايات[(٢)].

من تلك الروايات: (أن رجلًا قال لعمران بن حصين رضي الله عنه: يا أبا

(١) رواه الإمام أحمد برقم (١٦٧٢)، وأخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وصححه الألباني.

(٢) مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية في العصر الحديث، تأليف: أحمد قوشتي (١٦٠).

نجيد إنكم لتحدّثوننا بأحاديث ما نجد لها أصلًا في القرآن، فغضب عمران، وقال للرجل: أوجدتم في كل أربعين درهمًا درهمٌ، ومن كل كذا وكذا شاةً شاةٌ، ومن كل كذا وكذا بعيرًا كذا وكذا، أوجدتم هذا في القرآن، قال: لا، قال: فعن من أخذتم هذا؛ أخذتموه عنّا وآخذناه عن نبي اللَّه ﷺ، وذكر أشياء نحو هذا)[١].

ومن تلك الروايات أيضًا: (أن سعيد بن جبير حدّث عن النبي ﷺ حديثًا، فقال رجل: إن اللَّه تعالى قال في كتابه: كذا وكذا، فقال: ألا أراك تعارض حديث رسول اللَّه ﷺ بكتاب اللَّه تعالى، رسول اللَّه ﷺ أعلم بكتاب اللَّه تعالى)[٢].

ومع ظهور الفرق والمذاهب الكلامية، بدأ الأمر يأخذ طابعًا آخر، حيث توالى ظهور آراء وأقوال كثيرة تطعن في صحة العديد من الأحاديث المخالفة لرأي المذهب، وتفرق بين ما يقبل من الأحاديث وما يرفض على أساس مدى مطابقة مضمونه، وأحيانًا انتماء رواته للمذهب أو مخالفتهم له، ففضائل الصحابة غير المرضي عنهم عند الشيعة أو الخوارج، وكذا رواياتهم باطلة، وأحاديث الصفات والشفاعة والقدر غير مقبولة عند المعتزلة، وهكذا انتشرت هذه النزعة، وسرت بين الكثير من الفرق[٣].

---

(١) رواه أبو داود برقم (١٥٦١)، وأخرجه الآجري في كتاب الشريعة صفحة (٤٣) برقم (١٠٤).

(٢) أخرجه الآجري في كتاب الشريعة صفحة (٤٣) برقم (١٠٥).

(٣) مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية في العصر الحديث، تأليف: أحمد قوشتي (١٦١).

وفي أواخر القرن الثاني الهجري قام في الأمة من يدعو إلى إلغاء السنَّة بالكلية، وعدم الاعتداد بها في مصدرية التشريع لأحكام الإسلام، نتيجة للشبهات التي خلفها الشيعة والخوارج والمعتزلة، وقد ذكر الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ -المتوفى عام ٢٠٤هـ- مناظرة جرت بينه وبين أحد أفراد هؤلاء في باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها[(١)].

أيضًا من الأوائل الذين ردوا على هؤلاء المنكرين لسنة رسول اللَّه ﷺ؛ الإمام الآجري رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث ذكر في كتاب الشريعة بابا عَنْوَنَ له: بـ«التحذير من طوائف يعارضون سنن النبي ﷺ بكتاب اللَّه تعالى وشدة الإنكار على هذه الطبقة»، وذكر تحت هذا العنوان مباشرة ما نصه (ينبغي لأهل العلم والعقل إذا سمعوا قائلًا يقول: قال رسول اللَّه ﷺ في شيء قد ثبت عند العلماء، فعارض إنسان جاهل، فقال: لا أقبل إلا ما كان في كتاب اللَّه تعالى، قيل له: أنت رجل سوء، وأنت ممن حذرناك النبي ﷺ، وحذر منه العلماء، وقيل له: يا جاهل إن اللَّه عَزَّ وَجَلَّ أنزل فرائضه جملة، وأمر نبيه ﷺ، أن يبين للناس ما أنزل إليهم، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، فأقام اللَّه تعالى نبيه ﷺ مقام البيان عنه، وأمر الخلق بطاعته، ونهاهم عن معصيته، وأمرهم بالانتهاء عما نهاهم عنه، فقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧]، ثم

(١) القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، تأليف: خادم بخش (٩٣)، والمناظرة التي حكاها الإمام الشافعي تجدها في كتابه رَحِمَهُ اللَّهُ: جماع العلم (٤)، ولم يذكر رَحِمَهُ اللَّهُ اسم من ناظره، ولم ينص على ذلك أحد من المحققين.

حذرهم أن يخالفوا أمر رسول اللَّه ﷺ، فقال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وقال ﷻ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، ثم فرض على الخلق طاعته ﷺ في نيف وثلاثين موضعًا من كتابه تعالى)[١].

غير أن مصادر التاريخ لا تحدثنا عن أفراد أو جماعات انتسبت إلى الإسلام ودعت إلى نبذ السنة بعد ذلك القرن، والذين ذكرهم الإمام الشافعي قد عفاهم التاريخ، وضمّهم إلى طياته، اللهم ما عدا بعض الأفراد كالذي ألّف السيوطي من أجله كتابه «مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة»[٢]، إلى أن تسربت فكرة إنكار السنة جملة وتفصيلا في القرن الثالث عشر الهجري، إلى بعض البلدان العربية وغير العربية من الدراسات الاستشراقية، واتخذت شكلا منظما في شبه القارة الهندية منذ أوائل هذا القرن، فظهر في الهند وباكستان جماعة تنادي بعدم الاحتجاج بالسنة في الأمور التشريعية، وسموا أنفسهم بأهل القرآن أو القرآنيين لاكتفائهم بأخذ الأحكام من القرآن وحده دون السنة[٣]، بينما كانت هذه الدعوة في إقليم مصر، -البلد العربي الأبرز وقد يكون الوحيد الذي ظهرت فيه هذه الدعوة في بدايات القرن السابق-؛ (تقتصر على

(١) الشريعة، تأليف الإمام: أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (٤١-٤٢).

(٢) طبع عدة مرات منها طبعة الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ.

(٣) القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، تأليف: خادم بخش (٨-٩)، بتصرف،

شخصيات وأفراد بأعيانهم، وكانت أفكارهم تخرج بين الحين والآخر على هيئة كتاب، أو مقال في مجلة أو جريدة، ثم تُواجَه بالرفض والاستنكار، ولم تتحول مطلقا إلى تيار جارف أو دعوة منظمة)[١].

القرآنيون في الهند وباكستان:

عندما وضع الإنجليز أيديهم على شبه القارة الهندية، دانت لهم طوائفها وفرقها من الهندوس والبوذيين وغيرهم ممن يدينون بغير الإسلام، أما المسلمون الذين كانوا يمثلون قلة في الهند فلم يسلس قيادهم للإنجليز المحتلين، ولم يهادنوهم يومًا، وذلك انطلاقًا من الإسلام الذي يمنع المسلم من الخضوع والإذعان لحاكم غير مسلم، فكان المسلمون يمثلون قلقًا وإزعاجًا بل خطورة على سلطة المحتل الإنجليزي، من هنا قام الإنجليز بعمل خطة معينة أحكموها وبرعوا فيها، وحققت أغراضهم وأهدافهم من تفريق صفوف المسلمين، وإضعاف شوكتهم، وبث النزاع بين طوائفهم، وكانت خطتهم تلك تقوم على أن يستقطبوا أشخاصًا من المسلمين يرون فيهم قبولا لبيع دينهم وأمتهم مقابل السلطة والمال، فيجندونهم للعمل ضد الإسلام والمسلمين، فظهر من يدعي النبوة، وظهر من يدعي حب رسول اللَّه ﷺ فيخلع عليه بعض صفات اللَّه ﷻ، ومنهم يدعي أنه مجدد القرآن، فلا يقبل مصدرًا غيره في التشريع[٢].

---

(١) مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية في العصر الحديث، تأليف: أحمد قوشتي (١٦٤).

(٢) شبهات القرآنيين حول السنة، تأليف: محمود مزروعة (٤٣٣-٤٣٤)، بتصرف.

(ويوجد في الوقت الحاضر أربع فرق من القرآنيين يجمعهم أمران:

١-القول بالاقتصار على القرآن وحده في أمور الدنيا والآخرة.

٢-أن السنة النبوية ليست بحجة في الدين فلا مجال لإقحامها فيه)[١].

أما وجه ذكر هذه الطائفة في مبحث تقديم العقل على النقل، أن دعاة هذه الطائفة (أخذوا يدعون إليها كحركة علمية ثقافية تقدمية، اغتر بالانضمام إليها بعض أصحاب الأهواء، ومن لا صلة له بالعلوم الدينية من العامة والمثقفين)[٢]، فالدافع بزعمهم لإبعاد السنة هو دافع عقلي، نتيجة شبه عقلية، ولكنهم في حقيقة الأمر؛ أنهم أتباع للمحتل الإنجليزي الذي أراد هدم دينهم؛ فكانوا له معول الهدم، فلا عقلا استخدموه، ولا دينا أقاموه، وهم في تركهم للسنة قد تركوا القرآن معه، وفي كلام الإمام الآجري رَحِمَهُ اللَّهُ الذي تقدم في بداية المبحث، والذي ذكره قبل أكثر من ألف عام، ردٌّ على شبههم، وملخصه أن القرآن لو صدقوا في تدبره وتبصره؛ فهو يدعوهم إلى اتباع السنة، ولكنهم لم يريدوا ولم يرغبوا في تدبر القرآن، بل أرادوا أن يقرئوه بعقولهم هم وأهوائهم هم، أو بما يتوافق مع ما يريده المحتل.

المسألة الثالثة: الاستغناء عن أحاديث الآحاد.

(يقسم العلماءُ الحديثَ باعتبار وروده إلينا إلى قسمين:

---

(١) القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، تأليف: خادم بخش (٥٧).

(٢) القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، تأليف: خادم بخش (١٠٠)، بتصرف.

أولًا : المتواتر؛ وهو : ما رواه جمع تحيل العادة تواطؤَهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهاه، وشروط التواتر ما يلي :

١- عدد كثير تحيل العادة اجتماعهم على الكذب .

٢- أن تكون هذه الكثرة في جميع طبقات السند .

٣- أن يكون مستند خبرهم الحس، كقوله سمعنا أو أخبرنا ، أما إذا كان مستندهم العقل كحدوث العالم مثلا ، فلا .

ثانيًا : الآحاد؛ وهو : ما لم يجمع شروط المتواتر المتقدمة أو أحدها ، سواء كان رواته واحدًا أو عددًا .

وينقسم الآحاد باعتبار عدد طرقه ورواياته إلى ثلاثة أقسام :

١- **الغريب،** وهو : ما ينفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند، وقد يعبر علماء الحديث عنه بالفرد .

٢- **العزيز،** وهو : ما يرويه اثنان عن اثنين في كل طبقة، ولو كان ذلك في طبقة واحدة، ولا مانع من أن يزيد في بعض طبقاته، فالمدار تحقق التثنية في طبقة ما .

٣- **المشهور،** وسماه جماعة من الفقهاء : المستفيض، وهو : ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر)[1] .

---

(١) حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، تأليف : عامر بن حسن صبري، (٤-٧)، بتصرف، وانظر : تيسير مصطلح الحديث، تأليف : محمود الطحان (٢٣-٤٢)، وتقسيم الحديث إلى متواتر وآحاد موجود أيضا في الكتب القديمة، ككتاب علوم الحديث لابن الصلاح (٢٦٧)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر العسقلاني (٥٤)، ولكن جرى العزو إلى الكتب الحديثة التي جمعت المفرق في الكتب القديمة .

واتفق العلماء على أن المتواتر يفيد العلم والعمل معًا، وهو عندهم حجة لا نزاع فيها، أما خبر الآحاد فالجمهور على أنها حجة يجب العمل بها وإن أفادت الظن، وذهب بعض العلماء إلى أن خبر الآحاد قطعي موجب للعلم والعمل معًا، ولكل من الفريقين أدلة بسطت في كتب الأصول، والمهم أنهم جميعا متفقون على حجية أخبار الآحاد ووجوب العمل بها[١].

والصحيح المختار عند أهل التحقيق؛ (أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تفيد العلم)[٢].

إلا أن أرباب الطوائف المخالفة لأهل السنة والجماعة، لهم رأي آخر في قبول خبر الآحاد، ونهج على أثرهم دعاة التغريب والتلفيق في العصر الحديث، (وأهم صور الانحراف في هذا الباب صورتان هما:

١-عدم الأخذ بخبر الآحاد في مسائل الاعتقاد.

٢-التوسع في رد حديث الآحاد بحجة أنها تفيد الظن)[٣].

وفيما يلي عرض موجز لهاتين الصورتين.

عدم الأخذ بخبر الآحاد في مسائل الاعتقاد.

اختلفت نُقُولُ العلماء عن موقف المعتزلة مِنَ السُنَّةِ: هل هم مع الجمهور في القول بِحُجِّيَتِهَا بقسميها المتواتر والآحاد؟ أم ينكرون

(١) السنة ومكانتها في التشريع، تأليف: مصطفى السباعي (١٩٠-١٩١)، بتصرف.

(٢) فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية (١٨/ ٤٠).

(٣) انظر: الانحراف في فهم الحديث النبوي، تأليف: سامح عبد الإله (٥٧)، (٦٦).

حُجِيَّتِهَا بقسميها؟ أم يقولون بِحُجِيَّةِ المتواتر وينكرون حُجِيَّةَ خبر الآحاد؟[١]، إلا أن المشهور عنهم، وما نقل عن بعض أعلامهم (كإبراهيم ابن علية[٢] وشيخه الأصم[٣]؛ أنهما قالا: لا يقبل خبر الواحد في السنن والديانات، ويقبل في غيره من أدلة الشرع)[٤]، وما ذلك إلا لأن أحاديث الآحاد التي تمثل جل أحاديث السنة، تخالف أصولهم العقلية التي بنوا عليها مسائل الاعتقاد، فأنكروا أحاديث الشفاعة، وأحاديث الحوض، وقبل ذلك أحاديث الرؤية، وغيرها من أحاديث الاعتقاد بما هو مستفيض عنهم، وصار كل من جاء من بعدهم وأنكر أحاديث الآحاد أو شيئًا منها نسب إليهم أو إلى نهجهم، وهو عرض الأحاديث على العقل[٥].

---

(١) السنة ومكانتها في التشريع، تأليف: مصطفى السباعي (١٥٥).

(٢) إبراهيم بن إسماعيل بن علية، كان يناظر ويقول بخلق القرآن، تلميذ أبي بكر الأصم، وهو ابن شيخ المحدثين في زمانه، اسماعيل ابن علية، ذكر الذهبي أن الشافعي ناظره، مات سنة ثمان عشرة ومائتين انظر: لسان الميزان لابن حجر (١/ ٣٤)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٢٤٣) و(١٠/ ٢١).

(٣) شيخ المعتزلة أبو بكر الأصم، كان دينّا وقورا صبورا على الفقر، إلا أنه كان فيه ميل عن الإمام علي، له تفسير، وكتاب خلق القران، والحجة والرسل، توفي عام ٢٠١هـ، بتصرف من سير أعلام النبلاء (٨/ ١٢٣).

(٤) إرشاد الفحول في تحقيق علم الأصول، تأليف: الشوكاني (١٣٥)، وانظر: آثار الشيخ المعلمي (١٩/ ٦٥).

(٥) للاستزادة في معرفة الأحاديث التي ردها المعتزلة، انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها، لأبي لبابة حسين، وكتاب المعتزلة بين القديم والحديث، لمحمد العبده وطارق عبد الحكيم، ورسالة دكتوراه بعنوان: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المعتزلة في مسائل العقيدة، لقدرية بنت عبد الحميد شهاب الدين.

التوسع في رد حديث الآحاد بحجة أنها تفيد الظن.

قد يتجاسر بعضهم ويرد الأحاديث التي لا يفهمها عقله القاصر، وتتصادم فيما يظهر له مع العقل، أو مع سماحة الشريعة، إلى غير ذلك من الأمور، ويحتج على ردّه لهذه الأحاديث بأنها إنما تفيد الظن[١]، يقول الإمام الشاطبي: (وربما احتج طائفة من نابغه المبتدعة على رد الأحاديث بأنها إنما تفيد الظن، حتى أحلوا أشياء مما حرمها اللَّه تعالى على لسان نبيه ﷺ، وليس تحريمها في القرآن نصًا، وإنما قصدوا من ذلك أن يثبت لهم من أنظار عقولهم ما استحسنوا)[٢].

وفي العصر الحديث ظهرت مادة عصرية -بزعمهم أنها علمية- في بعض البلدان الإسلامية، لا تقل أثرًا عن جناية المستشرقين على السنة النبوية، تغرس هذه المادة القول بأن السنة النبوية ظنية الثبوت، وبالتالي لا تصلح في الحدود والعقوبات، وأنه لا يمكن أن يثبت بها حكم دستوري، كما لا تصمد هذه الأحاديث الظنية أمام الدراسات العلمية الحديثة، إلى غير ذلك من أوجه رد أحاديث الآحاد[٣].

والسمة الغالبة لهؤلاء العقلانيين تجاه السنة، أن ليس لهم قاعدة في منهجهم تجاه السنة، لكن يجمعهم أنهم يحكمون عقولهم القاصرة في ذلك، فتجد أحدهم يرد ما شاء من الأحاديث الصحيحة بهواه وحسب

---

(١) الانحراف في فهم الحديث النبوي، تأليف: سامح عبد الإله (٦٦).

(٢) الاعتصام، تأليف: إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي (٢/ ٤٣)، بيسير من التصرف.

(٣) انظر: السنة المفترى عليها، تأليف: سالم البهنساوي (١٤٩).

مزاجه أو منهجه الذي ارتضاه لنفسه، ولهم في هذا شبهات كثيرة ومتنوعة[١]، والأمر الذي يستندون إليه في كل ذلك دعواهم؛ بأن هذه الأحاديث ظنية.

الأدلة على حجية خبر الآحاد ووجوب العمل به.

الأدلة في ذلك متنوعة وعديدة، ما بين القرآن والسنة والإجماع، ومن أشهر تلك الأدلة ما يلي[٢]:

أولًا: الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

ووجه الاستدلال: أن اللَّه تعالى أوجب على كل فرقة قبول نذارة من نفر منها للتفقه في الدين، وأوجب على النافر التفقه والإنذار، وإنذار النافر إخبار، والناذر طائفة، والطائفة تطلق في اللغة على الواحد فصاعدًا، فدلَّت الآية على وجوب قبول خبر الواحد[٣].

---

(١) الاتجاهات العقلانية الحديثة، تأليف: ناصر العقل (٢٣٦).

(٢) انظر في ذلك: حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، تأليف: عامر بن حسن صبري، حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، تأليف: فرحانة بنت علي شويتة، حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام تأليف: محمد بن جميل مبارك، حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، تأليف: ربيع بن هادي المدخلي، وجميعها طَبعُ ونشرُ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

(٣) حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام تأليف: محمد بن جميل مبارك (١٦).

وقد استدل بها الإمام البخاري في صحيحه إذ ضمنها ترجمة أول باب من أبواب أخبار الآحاد حين قال: (ويسمى الرجل طائفة لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩]، فلو اقتتل رجلان دخلا في معنى الآية)[١].

٢- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

(والاستدلال بالآية على قبول خبر الواحد من وجهين:

الوجه الأول: أنه لو لم يقبل خبره لما علل عدم قبوله بالفسق.

الوجه الثاني: مفهوم الشرط وهو حجة، ومفهومه وجوب العمل بخبر الواحد إن لم يكن فاسقا)[٢].

ثانيا: السنة:

١- ثبت أن النبي ﷺ كان يرسل رسله إلى الملوك في مختلف الأمصار لدعوتهم إلى دين الإسلام، كما كان يبعث برسله إلى الآفاق لنشر الدعوة الإسلامية وبيان أحكام هذا الدين، فقاموا بذلك وهم فرادى[٣].

قال الإمام الشافعي رحمه الله: (وبعث رسول اللَّه ﷺ عماله واحدًا واحدًا ورسله واحدًا واحدًا، وإنما بعث عماله ليخبروا الناس بما

---

(١) صحيح البخاري، كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، والمذكور في المبحث هو ترجمة الباب قبل الحديث رقم (٧٢٤٦).

(٢) انظر: حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام تأليف: محمد بن جميل مبارك (١٧).

(٣) حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام تأليف: عامر صبري (٢٣).

أخبرهم به رسول اللَّه ﷺ من شرائع دينهم، ويأخذوا منهم ما أوجب اللَّه عليهم، ويعطوهم مالهم، ويقيموا عليهم الحدود، وينفذوا فيهم الأحكام. . ولو لم تقم الحجة عليهم بهم إذ كانوا في كل ناحية وجههم إليها أهل صدق عندهم؛ ما بعثهم)[١].

٢- عن عبد اللَّه بن مسعود أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**(نَضَر اللَّه عبدًا سمع مقالتي، فحفظها ووعاها وأداها، فَرُبَّ حامِل فقهٍ غيرِ فقيهٍ، ورُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه)**»[٢].

ووجه دلالته: أنه أمر كل عبد يسمع مقالته أن يبلغها، مع إمكان كونه غير فقيه، والعبد حقيقة للشخص الواحد، ولا يأمره إلا وخبره مما تقوم الحجة به[٣].

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (فلما ندب رسول اللَّه ﷺ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها امرأ يؤديها، والمرء واحد، دلَّ على أنه لا يأمر أن يؤدى عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه، لأنه إنما يؤدى عنه حلال يؤتى، وحرام يجتنب، وحدّ يقام، ومال يؤخذ ويعطى، ونصيحة في دين ودنيا، ودلَّ على أنه قد يحمل الفقهَ غيرُ الفقيهِ يكون له حافظًا ولا يكون فيه فقيهًا)[٤].

---

(١) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي (١/ ٢٨٣).

(٢) مسند الإمام الشافعي، (٤/ ٦٨) برقم (١٨٠٦)، مسند الحميدي (١/ ٢٠٠) برقم (٨٨)، والحديث مروي من طرق أخرى في مسند الإمام أحمد وغيره.

(٣) حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام تأليف: عامر صبري (٢٦).

(٤) الرسالة للإمام الشافعي (٤٠١).

ثالثًا: الإجماع:

إجماع الصحابة من أقوى الأدلة على وجوب العمل بخبر الواحد، إذ لم يثبت عن أحد منهم أنه رفض قبول خبر الواحد، وقد رويت وقائع كثيرة جدًّا تدل على أنهم جميعًا يقبلون خبر الواحد ويعملون به[١]، وكذلك فإن بعض الأصوليين أكّد على: (أن إجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد منقول تواترًا)[٢]، .

وذكر الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في ذلك: (أَنَّ خبر الواحد لو لم يُفد العلم لم يُثبت به الصَّحابة التَّحليل والتَّحريم والإباحة والفُرُوض، ويُجعل ذلك دينًا يدان به في الأرض إلى آخر الدَّهر، فهذا الصدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ زاد في الفروض التي في القرآن فرض الجدَّة وجعله شريعة مستمرة إلى يوم القيامة بخبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة فقط، وجعل حكم ذلك الخبر في إثبات هذا الفرض حكم نصِّ القرآن في إثبات فرض الأمِّ، ثمَّ اتَّفق الصَّحابة والمسلمون بعدهم على إثباته بخبر الواحد، وأثبت عمر بن الخطَّاب بخبر حمل بن مالك دية الجنين وجعلها فرضًا لازمًا للأُمَّة، وأثبت ميراث المرأَة من دية زوجها بخبر الضحَّاك بن سفيان وحده، وصار ذلك شرعًا مستمرًّا إلى يوم القيامة، وأثبت شريعةً عامةً في حق المجوس بخبر عبد الرَّحمن بن عوف وحده، وأثبت عثمان بن عفَّان شريعة عامة في سكنى المتوفى عنها بخبر فريعة بنت مالك وحدها، وهذا أَكثر من أن يذكر، بل هو إجماع معلوم منهم، ولا يقال على هذا إنما يدل

(١) انظر: حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام تأليف: محمد بن جميل مبارك (٢١).
(٢) البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني (١/ ٢٩٩).

على العمل بخبر الواحد في الظنيات ونحن لا ننكر ذلك لأَنا قدَّمنا أَنَّهم أجمعوا على قبوله والعمل بموجبه، ولو جاز أَن يكون كذبًا أو غلطًا في نفس الأمر لكانت الأمَّة مجمعة على قبول الخطأ والعمل به، وهذا قدحٌ في الدِّين والأمَّة)[١].

تنبيه:

في العصر الحديث ابتلي المسلمون بمن يرد بعض الأحاديث بدعوى أنها من أحاديث الآحاد، وهو يَقصِرُ -جهلًا- معنى أحاديث الآحاد على رواية فرد واحد، والتي اصطلح العلماء على تسمية ذلك الحديث بالغريب.

وهو لا يعلم جهلًا منه أيضًا؛ أن للعلماء مجهودات كبيرة قبل العمل بالحديث، من تلك المجهودات ما يلي:

- العلماء يقومون بنقد سند ومتن الحديث.

- نقد السند، بالكشف عن رواته، ومن نقل عنهم، وهل ثبت اللقاء بين الشيخ والتلميذ، وهل كان الشيخ ممن انتقد لكبر سنه فاختلط، أو لعدم اتقانه النقل فيلقن ويقبل التلقين، والتلميذ هل كان نقله سماعًا من الشيخ أو عرضًا من كتاب أو غيرهما، وهل اختلف نقل التلميذ عن بقية زملائه ممن نقل عن الشيخ.

- وهل الشيخ أيضًا قد خالف من روى معه من شيخهم الأول.

- وهل توجد زيادات في هذه النقولات، أم تفرد أحدهم بزيادة معينة.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم (٥٨٤).

- وهل متن الحديث يخالف متنًا آخر، أو يخالف حكمًا شرعيًّا متفقًا عليه أو مختلفًا فيه.

- هذا مع كون جل أحاديث الآحاد المعمول به، هي من الأحاديث التي لها أكثر من طريق، بل سمّى العلماء بعض طرق الأحاديث بإسناد شامي أو إسناد مدني وغير ذلك، بحسب رواة الأحاديث، وهذا ما يوضح حجم العناية للتأكد من مطابقة وموافقة الأحاديث لبعضها.

- أيضًا صنّف العلماء كتبا في تنقلات رواة الأحاديث، فيذكرون عن أحدهم مثلا أنه كان بغداديًّا، ثم أصبح مكيًّا، وأنه روى في بغداد عن فلان وفلان من أئمة الحديث، وروى في بلده الآخر عن غيرهم.

- أيضًا فإن متون الأحاديث المعمول بها آحاد وتواتر، تمثل مع آيات القرآن الكريم نسق عام للدين الإسلامي، منتظم الأحكام، لا يفرق بين المتماثلات، ولا يجمع بين المختلفات، وأن هنالك أصول عامة مؤكد عليها في مجموع هذه الأحاديث والآيات، والخلاف الواقع بين بعض فتاوي العلماء هو في خارج هذه الأصول، فهو خلاف سائغ ومتوقع ولا يستطيع أحد منعه، لأن العقول متفاوتة، والمدارك متباينة، لذلك كان الرجوع دائما إلى الأصول المؤكد عليها في الدين الإسلامي، ومن تلك الأصول العمل بخبر الآحاد.

* * *

المطلب الثاني
تنصيب العقل حاكمًا
على النصوص الشرعية

ويتضمن تمهيدًا وثلاث مسائل :

- **المسألة الأولى :** الترجيح بين النصوص الشرعية بالآراء والأهواء .
- **المسألة الثانية :** تعطيل النص الشرعي عند توهم مخالفته لمخرجات عقلية .
- **المسألة الثالثة :** إعادة قراءة النص الشرعي بنظريات عقلية حديثة .

* * *

تمهيد

النصوص الشرعية من الكتاب والسنة هي مصدر دين الإسلام، وهي محور توجيه المسلمين، وتنصيب العقل حاكمًا على هذه النصوص هي محاولة لتمرير الآراء أو الفرضيات أو النظريات العقلية سواء أكانت فردية أو متفق عليها بين بعض الناس؛ وجعلها بديلةً عن النصوص الشرعية، ولهذه الحاكمية المزعومة ثلاث صور رئيسة هي كالآتي:

١- الترجيح بين النصوص الشرعية بالآراء والأهواء.

٢- تعطيل النص الشرعي عند توهم مخالفته لمخرجات عقلية.

٣- إعادة قراءة النص الشرعي بنظريات عقلية حديثة.

وفيما يلي استعراض موجز لهذه الصور.

المسألة الأولى: الترجيح بين النصوص الشرعية بالآراء والأهواء.

الترجيح: هو تقوية أحد الدليلين على الآخر[١].

والترجيح طريق اجتهادي، والمرجحات قرائن يستعملها الفقيه،

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمد حسين الجيزاني (٢٧٤)، وانظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزكريا الأنصاري (١٤٩)، مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين الشنقيطي (٢٩٩).

لوزن الدليلين، فأيهما رجحت كفته بالقرينة فالحكم له ويسقط الآخر[١].

ويتم الرجوع إلى الترجيح عند وجود تعارض بين الأدلة، وحقيقة الأمر (أن التعارض ليس عائدًا إلى الشرع، فإن الشرع سالمٌ من التناقض، إنما هو عائد إلى المكلفين، إما بسبب كذب ناقل في أحد الخبرين -الظنية- أو خطأ الراوي -في الخبر الظني- بوجه من الوجوه، أو أن الفقيه الناظر أخطأ في الاستدلال، أو أن أحد الدليلين قد نسخ والمجتهد لم يعلم بنسخه، أو لأن المجتهد ظن أن هناك قياسًا صحيحًا، ولم يكن الأمر كذلك)[٢]، وقد ألّف شيخ الإسلام رحمه في ذلك كتاب رفع الملام عن الأئمة الأعلام، مبيّنا أسباب الاختلاف بين العلماء، وأنها مبنية على اختلافهم في إثبات أو فهم الأدلة أو الدلائل الظنية.

ولا يجوز ترجيح أحد الدليلين المتعارضين على الآخر بدون دليل، إذ إن ترجيح أحد الدليلين بلا دليل تحكم، وهو باطل، ولا يجوز في دين اللَّه التخير بالتشهي والهوى بلا دليل ولا برهان[٣].

لذلك لا يترك العمل للعقل بلا ضابط في الترجيح، بل لابد من استناده لأوجه الترجيح التي قررها العلماء، وتقريرهم لهذه الأوجه إنما هو راجع لاستقرائهم للشريعة، ونتيجة ممارستهم المستمرة للنهل من الكتاب والسنة، فإن أخطا أحدهم؛ فهو مجتهد بذل جهده في مطابقة حكم الشرع، الذي عرف الكثير منه، والذي عاش بين نصوصه قراءة

(١) تسير علم أصول الفقه، تأليف: عبد اللَّه الجديع (٣٧١).
(٢) شرح مختصر روضة الناظر، للشيخ سعد الشثري (١٠٠١).
(٣) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، تأليف: محمد حسين الجيزاني (٢٧٥).

وحفظا وتعليما، فخطأه دائر بين هذه النصوص، أما أن يأتي من لم يرفع رأسًا في طلب العلم الشرعي، أو يأتي من كان طلبه للعلم الشرعي قراءة لبعض نتفه، ثم يرجّح بين النصوص الشرعية، فهو قد حكّم رأيه وعقله وهواه، وإن ادعى غير ذلك، وكم مريد للخير لم يصبه.

طرق الترجيح بين النصوص الشرعية:

وطرق الترجيح بين الأحاديث والأخبار تتنوع بحسب ما ترجع إليه، وذلك يعود إلى خمس مسائل:

المسألة الأولى: في طرق الترجيح التي ترجع إلى الرواة.

المسألة الثانية: في طرق الترجيح التي ترجع إلى قوة السند وضعفه.

المسألة الثالثة: في طرق الترجيح التي ترجع إلى متن الحديث.

المسألة الرابعة: في طرق الترجيح التي ترجع إلى الحكم.

المسألة الخامسة: في طرق الترجيح التي ترجع إلى أمر خارجي[١].

أما تفصيل هذه الطرق، فقد أوصلها بعضهم إلى ثلاثة وأربعين طريقًا، تنظر في كتب أصول الفقه[٢].

مثال للترجيح بين النصوص الشرعية بالآراء والأهواء:

خير مثال لذلك ما تجيء به بعض الصحف اليومية، من أقوال لبعض

---

(١) انظر: المهذّب في أصول الفقه، تأليف: عبد الكريم النملة (٥/ ٢٤٣٨).

(٢) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، تأليف: عبد الكريم النملة (٤١٩)، وللاستزادة انظر: مذكرة في أصول الفقه، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (٣٧٦)، شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي (٤/ ٦٠٥).

كتبتها، ممن لم يرفع رأسا بالعلم الشرعي، فتراه يرجح مثلًا بين النصوص الشرعية التي يُستشهد بها في مسألة معينة، فيختار منها ما يشاء ويدع ما يشاء، ويؤول ما يشاء ثم يتبنى رأيًا شرعيًّا -بزعمه- مدعمًا بآيات وأحاديث، وهو إن سُئل عن أسماء مؤلفي الكتب الستة لم يستطع إلا ذكر بعضهم، واللَّه المستعان[١].

المسألة الثانية: تعطيل النص الشرعي عند توهم مخالفته لمخرجات عقلية.

معنى التعطيل في اللغة:

قال ابن فارس: (عَطَلَ) الْعَيْنُ وَالطَّاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى خُلُوٍّ وَفَرَاغٍ. نَقُولُ: عُطِّلَتِ الدَّارُ، وَدَارٌ مُعَطَّلَةٌ وَمَتَى تُرِكَتِ الْإِبِلُ بِلَا رَاعٍ فَقَدْ عُطِّلَتْ، وَكَذَلِكَ الْبِئْرُ إِذَا لَمْ تُورَدْ وَلَمْ يُسْتَقَ مِنْهَا. قَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى-: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ﴾ [الحج: ٤٥]، وَقَالَ تَعَالَى-: ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ﴾ [التكوير: ٤]. وَكُلُّ شَيْءٍ خَلَا مِنْ حَافِظٍ فَقَدْ عُطِّلَ. مِنْ ذَلِكَ تَعْطِيلُ الثُّغُورِ وَمَا أَشْبَهَهَا[٢].

---

(١) من ذلك على سبيل المثال: المقالات التي تطرح باستمرار حول إباحة الاختلاط بين الجنسين، وانظر في الرد على تلك المقالات كتاب: الاختلاط بين الجنسين أحكامه وآثاره؛ تأليف كلا من: د. رياض المسيميري ود. محمد الهبدان، وكتاب: الاختلاط بين الجنسين في الميزان؛ تأليف: د. خالد بن عثمان السبت. والكتابان لم يصنفا للنقد ولكن لتأصيل مسألة الاختلاط تأصيلًا علميًّا مدعمًا بالأدلة والبراهين وبيان الحكم الشرعي في المسألة.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٣٥١).

وعلى ذلك فإن (التعطيل يدل على خلو الشيء وفراغه مما ينبغي له)[١].

أما المراد بتعطيل النص الشرعي بناء على ذلك، فيكون بثلاث طرق:

١- عدم إثبات معنى للنص يمكن معرفته، وهو ما اصطلح على تسميته بالتفويض[٢].

٢- إثبات معنى مخالف لمعنى النص، وهو ما اصطلح على تسميته بالتأويل[٣].

٣- نفي ثبوت النص الشرعي، ويكون في الأحاديث النبوية وذلك بتضعيفها.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ واصفًا منهج أهل البدع في التفسير أنهم صنفان: (تَارَةً يَسْلُبُونَ لَفْظَ الْقُرْآنِ مَا دَلَّ عَلَيْهِ وَأُرِيدَ بِهِ وَتَارَةً يَحْمِلُونَهُ عَلَى

(١) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، تأليف: آمال بنت عبد العزيز العمرو (٣٢٩).

(٢) التفويض: صرف اللفظ عن المعنى المتبادر من ظاهره ثم تفويض المراد إلى اللَّه سبحانه وتعالى، وسيأتي بمشيئة اللَّه الحديث عن التفويض لغة واصطلاح (ص٢٣٢).

(٣) لفظ التأويل يطلق على ثلاثة معانٍ: المعنى الأول: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، المعنى الثاني: التفسير وهو عند السلف، ومنه تسمية ابن جرير الطبري لتفسيره «جامع البيان في تأويل آي القرآن»، والمعنى الثالث: عند الخلف وهو المراد إذا اطلق التأويل ومعناه صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح. انظر: الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية (٩١)، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم الجوزية (٢١).

مَا لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ وَلَمْ يُرَدْ بِهِ وَفِي كَلَا الْأَمْرَيْنِ قَدْ يَكُونُ مَا قَصَدُوا نَفْيَهُ أَوْ إِثْبَاتَهُ مِنْ الْمَعْنَى بَاطِلًا فَيَكُونُ خَطَؤُهُمْ فِي الدَّلِيلِ وَالْمَدْلُولِ وَقَدْ يَكُونُ حَقًّا فَيَكُونُ خَطَؤُهُمْ فِي الدَّلِيلِ لَا فِي الْمَدْلُولِ، وَهَذَا كَمَا أَنَّهُ وَقَعَ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ فَإِنَّهُ وَقَعَ أَيْضًا فِي تَفْسِيرِ الْحَدِيثِ)[1].

ويقول في كتاب آخر في وصف أهل التعطيل: (فمن نفى ما لا بد منه؛ كان معطلا)[2].

مثال لتعطيل النص الشرعي عند توهم مخالفته لمخرجات عقلية:

خير مثال على ذلك هو قانون علم الكلم الذي نظّر له الرازي، وجعله أداة لفهم النصوص الشرعية وعطّل من خلاله ما خالفه من النصوص الشرعية، حيث يقول في كتابه أساس التقديس: (اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

- إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين وهو محال.
- وإما أن نبطلهما، فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.
- وإما أن تكذب الظواهر النقلية وتصدق الظواهر العقلية.
- وإما أن تصدق الظواهر النقلية وتكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل، لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية، إلا إذا عرفنا

(١) مقدمة التفسير، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠٥).
(٢) الصفدية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٠١).

بالدلائل العقلية: إثبات الصانع، وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ، وظهور المعجزات على يد محمد ﷺ.

ولو صار القدح في الدلائل العقلية القطعية، صار العقل متهمًا، غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول، خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل، يفضي إلى القدح في العقل والنقل معًا، وإنه باطل.

ولما بطلت الأقسام [الثلاثة][(١)] لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية، القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال: إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل: اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم تجوز التأويل فوضنا العلم بها إلى اللَّه تعالى، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات)[(٢)].

نقد قانون الرازي:

اتبع الرازي في قانونه ومنهجه جمهور المتكلمين، إن لم يكونوا كلهم، (وقد تصدى أهل السنة والجماعة لأصحاب هذا المنهج، ومن أبرز من تصدى لهم شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، في كثير من كتبه، بل

(١) في الأصل المطبوع الأربعة، وانظر ما ذكره الشيخ سليمان الغصن في كتاب: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (٣٤٨).

(٢) أساس التقديس ص ٢٢٠ - ٢٢١ وانظر كتابه الآخر: المطالب العالية (٩/ ١١٤ - ١١٨).

خصص لذلك كتابا مستقلا، وهو المعروف ب درء التعارض بين العقل والنقل، وكذلك ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ، لاسيما في كتابه الصواعق المرسلة)[1].

وبالنظر إلى ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في نقده لهذا القانون، مع ما ألف في مناهج النقد في العصر الحديث، فيمكن أن يستفاد منهما في نقد قانون الرازي بالآتي:

- إذا نظرنا إلى ما تضمنته مخرجات دلائل النصوص الإخبارية المؤصلة لأمر ما، نجد أنها لا تخرج عن الفرضيات أو النظريات أو الحقائق، ومن المحال أن يكون ما تضمنته النصوص الشرعية؛ فرضيات، أو نظريات، بل لابد أن تكون حقائق قطعية، لأن ذلك مقتضى أن يكون الكتاب حجة، ولا حجة في الفرضيات والنظريات.

- قانون الرازي هو أيضًا من هذه النصوص الإخبارية، ولا يخرج عنه كونه فرضية أو نظرية، أما القول بأن قانونه حقيقة قطعية فدون ذلك خرط القتاد.

- القوانين العقلية التي أثبتت صحة ثبوت معجزات النبي ﷺ، وأنه نبي مرسل من رب العالمين، وكذلك القوانين التي أثبتت كون القرآن الكريم كلام رب العالمين وأنه حجة، هي غير القوانين التي تنظر في دلائل النصوص الشرعية، فأحد القوانين التي أثبتت صدق النبي ﷺ،

(١) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، تأليف: سليمان الغصن (٣٤٨).

حادثة انشقاق القمر، ويمكن صياغة قانونا لذلك بـ «إن من إثبات النبوة موافقة الرب ﷻ لنبيه في إجابة تحدي المعاندين المكذبين المعاصرين له»، فكيف لمثل هذا القانون العقلي أن يحكم في دلائل النصوص الشرعية.

- القول بأن المقصود من قانون الرازي هو ظنية دلائل النصوص الشرعية، قول مردود، فواقع النصوص الشرعية الذي لا يستطيع أحد أن ينكره، أن منها ما هو قطعي الدلالة كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧].

- أيضًا مناقشة ظنية الدلائل، تكون في جمل معينة للنصوص الشرعية، فيقول العالم بأن هذه الآية أو هذا الحديث ظني الدلالة، ويذكر أسباب ذلك، وما خفي عليه لا يخفى على غيره، أما الإطلاق العام فهو وصف من لا خبرة له بالنصوص الشرعية، وهو وصف من لم يمارس دراسة وتدبر النصوص الشرعية.

- معارضة الرازي للنصوص الشرعية، تختص ببعض النصوص الشرعية المتعلقة بصفات اللَّه أو وصف اليوم الآخر وما بعده، أي في جانب الغيبيات، وفي كل معارضة له أو لغيره من المتكلمين يوجد رد حاسم من الكتاب والسنة، وليس هذا مكان استقصاء ذلك، ولكن الرد الإجمالي عليهم هو من نفس كلامهم بأنها غيبيات، فالاعتراف بأنها غيبية، ملزم بأن يكون من يتحدث عنها عالم بذلك الغيب، وكيف للعقل الذي لا يعرف وصف الروح التي بداخل جسده، أن يتكلم عن ما لم يره أو يشعر به.

- من القواعد الشرعية المنصوص عليها في فهم ظنيات النصوص الشرعية؛ هو الرجوع بها إلى محكمات الكتاب قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، فالقرآن يردنا إلى المحكمات من كتابه، ومن البشر من يردنا إلى قوانين مخترعة، وصدق اللَّه وكذبت تلك القوانين.

المسألة الثالثة: إعادة قراءة النص الشرعي بنظريات عقلية حديثة.

إن من الفتن التي ظهرت في هذا العصر محييةً منهج الباطنية القدامى، بصورة عصرية حداثية: الدعوة إلى إعادة قراءة النصَّ الشرعي قراءة جديدة، تكون بزعمهم متواكبة مع تطورات الحياة المعاصرة ومتناسبة معها، وتهدف هذه الدعوة إلى مراجعة شاملة للنصوص الشرعية كافة، فهي قراءة لا يستعصي عليها شيء من أصول الدين وفروعه، بل حتى قضية التوحيد في الإسلام قابلة للتأويل والقراءة الجديدة[1].

هذه القراءات لا تخرج عن كونها مخرجات عقلية لبعض أفراد البشر، بمسمى مناهج عقلية؛ تقوم هذه المناهج بتطبيق قواعدها على النصوص الشرعية، وإذا عرف أن لكل منهج باعث عند أصحابه، عرف المقصود من تلك القراءة، فصاحب النظرة الثقافية الحداثية، يريد أن يكون النص في خدمة الأدب والفن والهوى، وصاحب النظرة العلمانية

(١) بدعة إعادة فهم النص، تأليف: محمد المنجد (٥٣).

يريد أن يكون النص في خدمة أصحاب السلطة وأعوانهم الذين يملكون التشريع والدولة، وهكذا.

وإن اختلفت مشارب الهوى التي تغذي هذه القراءات، يبقى الهدف واحدًا لديهم جميعا، وهو التخلص من سلطة الدين، ولن يكون ذلك إلا بالتخلص من سلطة النص.

خطورة هذه القراءات أنها تقوم على التغيير من داخل البيت الإسلامي من خلال العبث بالنصوص الشرعية بتحريفها وتفريغها من محتواها الحقيقي، ثم وضع المحتوى الذي يريده أصحاب هذه القراءات، فهم يطرحون أفكارهم وآراءهم على أنها رؤى إسلامية ناشئة عن الاجتهاد في فهم الدين[١].

أهم هذه القراءات ثلاث؛ البنيوية[٢]، والتفكيكة[٣]، والتاريخية،

---

(١) انظر: بدعة إعادة فهم النص، تأليف: محمد المنجد (٥٥).

(٢) **البنيوية**: منهج فكري وأداة للتحليل، تقوم على فكرة الكلية أو المجموع المنتظم، اهتمت بجميع نواحي المعرفة الإنسانية، وإن كانت قد اشتهرت في مجال علم اللغة والنقد الأدبي، ويمكن تصنيفها ضمن مناهج النقد المادي الملحدة. إن دراسة أي ظاهرة أو تحليلها من الوجهة البنيوية. يعني أن يباشر الدارس أو المحلل وضعها بحيثياتها وتفاصيلها وعناصرها بشكل موضوعي، من غير تدخل فكره أو عقيدته الخاصة في هذا، أو تدخل عوامل خارجية في بنيان النص. وكما يقول البنيويون: «نقطة الارتكاز هي الوثيقة لا الجوانب ولا الإطار. لم تعمر البنيوية كثيرًا»، انتهت في عام ١٩٦٦م، خطورتها تكمن في أنها مهدت لظهور منهج التفكيك أو التفكيكية. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/ ٨٩٧)، العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، تأليف: أحمد إدريس الطعّان (٦٩١).

(٣) **التَّفكيكيَّة**: مذهب أدبيّ يعتبر كلّ قراءة للنَّصّ تفسيرًا جديدًا له، ويقول باستحالة=

وأهمها على الإطلاق: التاريخية، أو ما يعرف بتاريخية النص.

تاريخية النص:

هو منهج متلقى من الغرب يعرف بالمنهج التاريخي ويعني لديهم «(إخضاع الوجود بما فيه لرؤية مادية زمكانية قائمة على الحتمية والنسبية والصيرورة»، بينما تاريخية النص، هي تاريخية جزئية من ذلك، وتعني: «إخضاع النص لأثر الزمان والمكان والمخاطب مطلقا»، والمراد بذلك عند أصحاب هذا المنهج؛ هو التنصل من سلطة النص، ومعياريته وقداسته وشموليته وإطلاقيته، سواء اعترفوا بذلك أم لا)[(١)].

وبهذه الدعوى الباطلة يتم تعطيل أحكام الشريعة بدعوى تاريخية النصوص الدالة عليها، وبحجة تغير الواقع المعاصر عن الواقع الذي جاءت فيه تلك النصوص، وتكون غير ملزمة لمن يأتي بعد عصر التنزيل[(٢)].

= التَّوصُّل إلى معنى نهائيّ كامل لأيّ نصّ، ويسعى إلى إحداث تمزيق دقيق للقوى المتصارعة في النصّ لبيان الكيفية التي تشكَّل بها، معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ١٧٣٥). والقراءة التفكيكية هي قراءة مزدوجة تسعى إلى دراسة النص أيًّا كان دراسة تقليدية أولًا لإثبات معانيه الصريحة، ثم تسعى إلى تقويض ما تصل إليه من نتائج في قراءة معاكسة تعتمد على ما ينطوي عليه النص من معان تتناقض مع ما يصرح به، انظر: العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، تأليف: أحمد إدريس الطعّان (٦٩١).

(١) انظر: العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، تأليف: أحمد إدريس الطعّان (٣٣٢)، المعجم الفلسفي لجميل صليبا (١/ ٢٢٩).

(٢) موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، تأليف: سعد بجاد العتيبي (٤٤٠).

سبب أهمية منهج تاريخية النص عن غيره من مناهج القراءات الحديثة:

يكمن في معرفة تبني كثير من التغريبين في العالم الإسلامي لهذا المنهج، (فقد تعاملوا مع الوحي على الطريقة الغربية، بوصفه فكرة من الأفكار، ويدرسون كيفية انتشاره، والنزعات التي أثرت في وجوده وتطوره، مستبعدين قضية عصمة الوحي وعصمة المبلغ، ووحدانية الموحي والآمر به، ثم يصدرون بناءً، على دراسة الظروف والملابسات والأوضاع التي مرت بها نصوص الوحي -وفق معلوماتهم، وحسب أغراضهم ومقاصدهم-؛ الأحكام على النصوص، وخاصة القرآن عند المستغربين من أبناء الشرق، ويطبقون سائر مقتضيات هذا المنهج التاريخي على نصوص الوحي، بصورة تدل على اعتقادهم العميق بعصمة هذا المنهج وصحته)[١].

هذه النظرة المتشددة في استخدام التاريخية، وتعميم منهجها، والقطع بنتائجها، إلى حد التقديس والحكم القاطع، وجعلها حتمية لازمة صائبة النتائج في كل الأحوال، هي التي غرق فيها سائر المعارضين للوحي والمشككين في صحته وثبوته ومقتضياته من المستغربين على توجهاتهم كافة، وهم في كل ذلك ليس لهم إلا دور الاستيراد والتبني[٢].

---

(١) تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، تأليف: أحمد اللهيب (٢٨٣).

(٢) الانحرافات العقدية في أدب الحداثة، تأليف: سعيد الغامدي، نقلا من: تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، تأليف: أحمد اللهيب (٢٨٣).

مثال لأثر منهج تاريخية النص على الأحكام الشرعية:

يدعي أصحاب هذا المنهج؛ (أن الاعتراف بتاريخية النص لا يعني إنكار تعاليه أو استلهامه الرباني، وإنما التفريق بين ما هو عرضي فيه وما هو دائم، بين التاريخي فيه وما فوق التاريخي، والأحكام والحدود هي تاريخية مرتبطة بعصرها من دون أدنى شك، ومن ثم فهي ليست ملزمة لنا، ولكن من يستطيع أن يتحرر منها؟)[1].

فمثلا حد السرقة الثابت نصًّا بالقران في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، نجد محمد عابد الجابري أحد دعاة تاريخية النص؛ يقول في هذا الحكم الشرعي: (أنه بالرجوع إلى زمن البعثة المحمدية، والنظر إلى الأحكام الشرعية في إطار الوضعية التي كانت قائمة يومئذٍ، سنهتدي إلى المعطيات التالية:

أولًا: أن قطع يد السارق كان معمولًا به قبل الإسلام في جزيرة العرب.

ثانيًا: أنه في مجتمع بدوي ينتقل أهله بخيامهم وإبلهم من مكان إلى آخر طلبا للكلأ، لم يكن من الممكن عقاب السارق بالسجن، إذ لا سجن ولا جدران ولا سلطة تحرس المسجون، وتمده بالضروري من المأكل والملبس... الخ.

---

(١) الانسداد التاريخي لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي، تأليف: هشام صالح (١٩-٢٠).

إذن فالسبيل الوحيد هو العقاب البدني، وبما أن انتشار السرقة في مثل هذا المجتمع سيؤدي حتمًا إلى تقويض كيانه، إذ لا حدود ولا أسوار ولا خزائن، كان من الضروري جعل العقاب البدني يلبي هدفين: تعطيل إمكانية تكرار السرقة إلى ما لا نهاية، ووضع علامة على السارق حتى يعرف ويحتاط الناس منه، ولا شك أن قطع يد السارق يلبي هذين الهدفين معًا، ولما جاء الإسلام وكان الوضع العمراني الاجتماعي زمن البعثة لا يختلف عما كان عليه قبله، احتفظ بقطع اليد كحد للسرقة، من جملة ما احتفظ من التدابير والأعراف والشعائر التي كانت جارية في المجتمع العربي قبل الإسلام، مع إدراجها في إطار خلفية الإسلام)[١].

ويقول آخر في تبرير الاعتراض على تنفيذ حد السرقة، وربطه بالمرحلة التاريخية التي نزل فيها النص الشرعي: (تبرر المعارضة لتطبيق حد السرقة أحيانًا بمنافاته لحقوق الإنسان، وهو تبرير يشترك في تبنيه المعارضون من منطلق إسلامي وغير إسلامي على السواء، كما تبرر كذلك بضرورة اعتبار مقاصد الشريعة وتطور الأوضاع التاريخية، إذ كان الشكل الغالب للملكية عند العرب زمن الرسول ﷺ هو الملكية المنقولة، دون العقارية، فكانت سرقة راحلة البدوي في الصحراء بمثابة قتله. . . . . لذا لم يكن هناك بد لعلاج هذه الظاهرة المتفشية والمرتبطة بالنظام القبلي من سن عقوبة رادعة حازمة)[٢].

---

(١) الدين والدولة وتطبيق الشريعة، تأليف: محمد عابد الجابري (١٧٥-١٧٦)، بيسير من التصرف.

(٢) الإسلام والحداثة، تأليف: عبد المجيد الشرفي (١٣٥).

نقد للقائلين بمناهج القراءات الحديثة:

بدءً لابد من التنزّل مع هؤلاء العابثين بالنصوص الشرعية، إحسانًا للظن بهم!، واعتقادا بأنهم معترفون بأن القرآن هو كلام اللَّه ﷻ أنزله إلى رسوله وخاتم النبيين محمد ﷺ، وأن السنة النبوية الصحيحة لا تخرج عن كونها جزءًا من الوحي، وأن تبنيهم لهذه المناهج، ما هو إلا اجتهاد من قبلهم لفهم النص الشرعي، أما حقيقة اجتهادهم -وهو اجتهاد من ليس أهلا للاجتهاد- في كل الأحوال لا تخرج عن ثلاثة أمور:

الأول: إما أن يكون الاجتهاد الذي يطلبونه، يدور حول التسليم لألفاظ النصوص الشرعية، وأنها وحي من العزيز العليم، أحكم الحاكمين، وبالتالي يكون الاجتهاد دائرًا حولها، تدبرًا، ودراسة، واستيعابا، واستنباطا، وربط النصوص ببعضها، مع دراسة المسائل الحديثة-التشريعية والعقدية-، وفق أصل ديني مبني على النصوص الشرعية. . . . إلخ، وهذا ما يقوم به علم أصول الفقه، فلا حاجة إذن لمناهج جديدة.

الثاني: أن يكون الاجتهاد بدون التسليم لألفاظ النصوص الشرعية؛ وأنها وحي من لدن خالق السماوات والأرض، وهنا يتوقف الحوار، ويتم إرجاعهم إلى المبادئ الأولى للإسلام، بإثبات النبوة لخاتم النبيين ﷺ، وأنه مرسل من اللَّه ﷻ بكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا خلفه.

الثالث: أن يكون الاجتهاد حول معاني أو مقاصد النصوص، دون الخوض في ألفاظ النصوص، وهنا عليهم أن يسموا اجتهادهم باسم آخر بعيد عن قراءة النص الشرعي، فهم لم يقرئوا النص الشرعي، إنما كان

اهتمامهم بما كتب حول مقاصده ومعانيه، فاختاروا ما يوافقهم، وإلا فالنصوص الشرعية صريحة في إثبات اختصاصها بالهداية والتشريع، قال تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طـــه: ١٢٣-١٢٦]، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧]، ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ﴾ [الأنعام: ١٩]، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [طه: ١١٣]، [فصلت: ٤٤] ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٢٧]، ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا﴾ [الجن: ١-٢]، كما أن القول بضرورة العمل بالمقاصد أو المعاني السامية للإسلام، والتشريع بموجبها، دون التقيد بألفاظ النصوص الشرعية، قول متناقض، فمن المقاصد المعتبرة والمؤكدة تعظيم النصوص الشرعية: قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]، كما أنه لا يستقيم عقلا أن يقال هذا النص عظيم ولا ريب فيه ومحكم الجمل-أي الآيات-، وهو نور من اللَّه، ثم يقول أحدهم، لابد أن نترك الألفاظ ودلائلها، ونهتم بالمعاني، فإما أن يكون اللفظ ركيكًا والمعاني سامية، أو يكون اللفظ محكمًا والمعان سامية، أما الأول فيستحيل أن

يكون مثله في المشهور من الكتب العربية، أو أن يقبله عربيًا فصيح اللسان، والثاني فكونه محكمًا، يلزم إحكامه التوافق بين الألفاظ والدلائل.

أما السنة النبوية فيكفي ما قاله سيد الخلق ﷺ عن نفسه: «**بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الكَلِمِ**»[١]، قال الإمام البخاري معلقًا على ذلك: (وبلغني أنَّ جوامع الكلم: أَنَّ اللَّه يجمع الأمور الكثيرة، الَّتي كانت تكتب في الكتب قبله، في الأمر الواحد، والأمرين، أو نحو ذلك)[٢].

* * *

(١) متفق عليه، رواه الإمام البخاري برقم (٧٠١٣)، والإمام مسلم برقم (٥٢٣).

(٢) صحيح الإمام البخاري تعليقًا على الحديث رقم (٧٠١٣).

الفصل الثاني

صور إهمال العقل

ويتضمن تمهيدًا وثلاثة مباحث :

- **المبحث الأول :** عدم القبول بالأدلة العقلية .
- **المبحث الثاني :** تحجيم دور العقل .
- **المبحث الثالث :** إبعاد العقل عن فهم النصوص الشرعية وإعمالها .

* * *

تمهيد

إن التحدث عن إهمال العقل بطريقة التقعيد والتأصيل من الصعوبة بمكان، فكيف نجعل ضوابط، لمن لا يريد أن تكون هنالك ضوابط، وكيف نجمع بين عشوائي وعشوائي، إلا أن الأمر لا يخلو من وجود مشتركات بين الطوائف والأشخاص المهملين للعقل، ومن وجود بعض الأصول التي نصوا عليها، وكانت سببًا في إهمالهم للعقل.

كما أن هنالك تيارًا آخر من مهملي العقل، يقوم على أساس التقليل من توظيف نعمة العقل، وكلا التيارين متداخلان، لذلك سيكون هنالك نوع من التداخل في مباحث هذا الفصل، والتي ستكون بمشيئة اللَّه على النحو الآتي:

المبحث الأول: عدم القبول بالأدلة العقلية.

المبحث الثاني: تحجيم دور العقل.

المبحث الثالث: إبعاد العقل عن فهم النصوص الشرعية وإعمالها.

* * *

المبحث الأول

عدم القبول بالأدلة العقلية

ويتضمن مطلبين :

- **المطلب الأول :** منكرو الحقائق من السوفسطائيين وغيرهم .
- **المطلب الثاني :** المجادلون وأصحاب الأهواء .

* * *

المطلب الأول
منكرو الحقائق من السوفسطائيين وغيرهم

أحد المسائل التي يبحثها الفلاسفة يتعلق بإمكان المعرفة، (والبحث في إمكان المعرفة؛ يعني: دراسة إجابة هذا السؤال: هل في وسع الإنسان أن يعرف شيئًا؟)[١]، وقد يتفاجأ البعض بمدى غرابة الإجابات الواردة حول ذلك عند استعراض هذه الإجابات.

وفي هذا المطلب سيتم بمشيئة اللَّه التطرق إلى طائفتين يمثلان أشهر من قال بإنكار الحقائق أو بإنكار أهم الحقائق وذلك على النحو الآتي:

المسألة الأولى: السوفسطائيون.

المسألة الثانية: الملحدون الجدد.

المسألة الأولى: السوفسطائيون.

بعد أن انتصرت أثينا على الفرس في أواخر القرن الخامس قبل الميلاد، وحفظت لليونان استقلالهم وحريتهم، مضى شعبها يستكمل أسباب الحضارة بهمم جديدة، ونبغ فيها العلماء والشعراء والفنانون

(١) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، تأليف: د. عبد الرحمن الزنيدي (٥٩).

والمؤرخون والأطباء والصنّاع، وعلا شأن الديموقراطية فيها وفي معظم المدن اليونانية، وتعاظم التنافس بين الأفراد، فزادت أسباب النزاع أمام المحاكم والمجالس الشعبية، وشاع الجدل القضائي والسياسي، فنشأت الحاجة إلى تعلم الخطابة وأساليب المحاجاة واستمالة الجمهور، ووجد فريق من المثقفين المجال واسعًا لاستغلال مواهبهم فأصبحوا معلمين للبيان، وهؤلاء هم السوفسطائيون، الذين ملأوا النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد[١].

إلا أن تعليمهم للبيان أخذ منعطفًا آخر خطيرًا، وذلك عندما أصبح السوفسطائيون (يعلمون تلاميذهم كيف يكسبون خصومهم بكل الوسائل باللعب بالألفاظ، بالاستعارات والكنايات الجذّابة، بخداع المنطق وتمويه الحقيقة، فقصدوا إلى تعليم الشباب كيف يخدمون الفكرة كائنة ما كانت، وعلى أي وجه كان، بالحق أو بالباطل، ومن أجل ذلك سمي اللعب بالألفاظ والتهريج في الحجج «سفسطة» اشتقاقًا من السوفسطائيين، مع أن كلمة السوفسطائيين في الأصل مأخوذة من سوفرس ومعناها الحكيم)[٢].

وأشهر السوفسطائيين اثنان، وإليهما تنسب أكثر آراء السوفسطائيين[٣]:

(١) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، تأليف يوسف كرم (٥٨)، الفلسفة اليونانية من منظور معاصر، تأليف: مجدي كيلاني (٧٥).

(٢) انظر: قصة الفلسفة اليونانية، تأليف: أحمد أمين وزكي نجيب محمود (٩٤).

(٣) انظر في النص على هذين الاثنين، تاريخ الفلسفة اليونانية، تأليف: يوسف كرم (٥٩).

- بروتاغوراس[١]

- وغورغياس[٢].

ومهما قال الناقدون في فلسفة السوفسطائيين -والذي يمثلها مذهب الشك المطلق-، فلا سبيل إلى إنكار هذه الحقيقة، وهي أن عصرهم كان عصر نهضة فكرية كهذه النهضات التي تجيء في التاريخ على فترات متباعدة، والتي يظهر أنها تتبع عهودا تنشط فيها الفلسفة والعلوم[٣]، (فكان ظهورهم؛ هو العلامة الفارقة في الفكر اليوناني، وهو نقطة الارتكاز التي يتوقف عندها للسؤال عن ما قبل الفكر السوفسطائي، وعن ما بعده)[٤].

---

(١) بروتاغوراس (٤٨٠ ق. م-٤١٠ق. م) يعد من أشهر السوفسطائيين ومن أوائلهم، ولد بأبديرا وعرف فيها فيلسوفها ديموقريطس، وبعد أن طاف أنحاء عدة مدن يلقي فيها الخطب البليغة، قدم أثينا، من كتبه الحقيقة، تكلم فيه عن شكه في آلهة اليونان حكم عليه بعدها بالإعدام، وأحرقت كتبه، فرّ هاربا ومات غرقا أثناء فراره. انظر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، لأميرة مطر (١٢٠)، تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم (٥٩).

(٢) غورغياس (٤٨٠ق. م-٣٧٥ق. م) ينتسب إلى مدينة ليونتينوم من أعمال صقلية، تتلمذ على يد أنبادقليس، قدم أثينا حوالي عام ٤٢٧ق. م، بهر الأثنيين ببلاغته ومقدرته في الخطابة، جمع ثروة هائلة من التعليم، من كتبه، اللاوجود، قصد به التمثيل بفنه والإعلان عن مقدرته بالرد على الآيليين، انظر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، لأميرة مطر (١٢٤)، تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم (٦١).

(٣) قصة الفلسفة اليونانية، تأليف: أحمد أمين وزكي نجيب محمود (١٠١)، بيسير من التصرف.

(٤) تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، تأليف: مصطفى النشار (٢/ ١٢)، بيسير من التصرف.

مذهب الشك المطلق أو المذهبي:

الشك المطلق أو المذهبي: هو الذي لا يريد الوصول إلى معرفة الحقيقة، وإنما قد يؤدي إلى إنكارها[١].

وتتمثل لوازم هذا الشك في الآتي:

١- إلغاء وظيفة العقل الإنساني.

٢- نفي اليقين.

٣- الجمود التام وعدم العمل[٢].

ومن خلال النظر في آراء السوفسطائيين ومن تبعهم، قسّمهم علماء علم الكلام إلى ثلاث فرق[٣]، هي:

الفرقة الأولى: العنادية.

تقول هذه الفرقة: إن حقائق الأشياء أوهام وخيالات باطلة، فالجدار الذي نراه مركبًا من الحجر والجص مثلًا؛ لا وجود لأجزائه المركب منها واقعيًا، بل هي أوهام في خيال الرائي، حيث تخيل أن لهذا الشيء هذه الأجزاء وليس لها حقيقة في الواقع، وكذا حرارة النار، وبرودة الثلج، ووجود الأرض والسماء وهكذا، ويسمّون بـ(العنادية)، سمّوا بذلك لعنادهم وعدم اعترافهم بالواقع المشاهد، وينسبون إلى غورغياس

(١) انظر: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، تأليف: محمود زقزوق (٧٠)، وانظر: الفلسفة اليونانية عرض ونقد، تأليف: أحمد رمضان (١٣٧).

(٢) الفلسفة اليونانية عرض ونقد، تأليف: أحمد رمضان (١٤٤).

(٣) انظر: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، تأليف: راجح الكردي (٨٤).

السوفسطائي[١]؛ الذي يقول: (لا يوجد شيء، حتى إن وجد فلن تستطيع معرفته، وحتى إن استطعنا معرفته، فلن تستطيع تبليغه للآخرين)[٢].

الفرقة الثانية: العِنْدية.

نسبة إلى كلمة عند، أي الحق ما كان عندي، وهم القائلون بأن حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات، دون العكس، وأن الإنسان مقياس كل الأشياء جميعا، وهذا يعني أن المعرفة لا تتعلق بالموضوع المعروف، بل بالذات العارفة، وأن مبدأ الأشياء، ينبغي أن لا يطلب في العالم الخارجي، وإنما هو بالنسبة لكل فرد على حدة، فالحقيقة عندك هي ما تتراءى لك والحقيقة عندي هي ما تتراءى لي، فلا يوجد مقياس كلي للحقيقة، ولا وجود لحقيقة موضوعية؛ يمكن الرجوع إليها لتصويب المصيب وتخطيئ المخطئ، ينسب هذا المذهب إلى بروتاغوراس السوفسطائي[٣]، الذي يقول: (الإنسان مقياس كل شيء)[٤].

الفرقة الثالثة: اللاأدرية.

ينسب مذهبهم إلى بيرون[٥]، وهذا المذهب ظهر في الدور الأخير

---

(١) شرح العقائد النسفية، للدكتور/ عبد الملك السعدي (٢١)، وانظر: فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد النسفية، تأليف: زكريا الأنصاري (١٧٧).

(٢) انظر: نظرية المعرفة بين مفكري الإسلام والغرب، تأليف: محمود زيدان (٣٢)، وانظر: الفلسفة اليونانية عرض ونقد، تأليف: أحمد رمضان (٣٥).

(٣) انظر: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، تأليف: راجح الكردي (٨٥)، وانظر: فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد النسفية، تأليف: زكريا الأنصاري (١٧٧).

(٤) تاريخ الفلسفة اليونانية، تأليف: يوسف كرم (٥٩).

(٥) بيرون (٣٦٥ق. م-٢٧٥ق. م)، ولد بمدينة أليس، تأثر بسقراط، وكذلك بالمدرسة=

للفلسفة اليونانية، أدرجوا في السوفسطائية لتقاربهما في عدم الجزم بثبوت حقائق الأشياء، وهم الذين يقولون بالتوقف في الحكم، والذين يقدحون في كل من الحس والعقل طريقين للمعرفة، ذلك أنه ليس بعد الحس والعقل من حاكم إلا النظر، والنظر فرع الحس والعقل فباطل ببطلانهما، وأنه لا ضرورة فيجب التوقف في الحكم في وجود كل شيء وفي علمنا به[1].

حجج وشبهات الشكاك:

ترجع الحجج التي جمعها قدماء الشكاك من اليونان وخلّفوها لمن جاء بعدهم إلى (الأربع التالية:

أولًا: الأخطاء التي يقع فيها الناس، ومنها أخطاء الحواس وأخطاء الوجدان في اليقظة والمنام، وأخطاء الذاكرة، وأخطاء الاستدلال، وهذيان المحمومين، وتخيلات المجانين، فالبرج المربع يبدو عن بعد مستديرا، والمجداف يبدو منكسرًا في الماء، ومتى سارت المركبة بدا الطريق وبدا الشاطئ للراكب كأنه يسير، ونحن جميعًا نعتقد بحقيقة ما يتراءى لنا من الصور في الأحلام، فلم لا تكون اليقظة وهمًا كالحلم؟ والذي نسميه مجنونًا لا يعرف أنه مجنون بل يظن نفسه عاقلًا، فما يدرينا أن عقلنا ليس جنونًا؟ ولما كان التصديق مصاحبًا لتصوراتنا جميعًا، فبأية

= الميجارية، لم يكتب متبعًا في ذلك سقراط، وصلت أخباره عن طريق تلميذه الشاك تيمون، انظر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، تأليف: أميرة مطر (٣٥٤).

(١) انظر: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، تأليف: راجح الكردي (٨٤)، وانظر: فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد النسفية، تأليف: زكريا الأنصاري (١٧٨).

علامة نميز الحق من الباطل؟ وما الذي يضمن لنا أننا لا نخطئ دائمًا؟.

ثانيًا: اختلاف الناس في إحساساتهم وآرائهم وعقائدهم وأخلاقهم وعاداتهم، حتى ليمتنع التوفيق فيما بينهما على من يحاوله، والمذاهب الاعتقادية متعارضة يهدم بعضها بعضًا، ومع ذلك فكل مقتنع برأيه متعصب له، وإن هذا الاختلاف الشامل دليل ساطع على عدم وجود حقيقة بالذات، أو على عدم استطاعتنا الوصول إليها إن وجدت.

ثالثًا: امتناع البرهان التام، فإن البرهنة على قضية ما تستلزم الاستناد على قضية أخرى، وهذه تستلزم الاستناد على ثالثة، وهكذا إلى ما لا نهاية، فنحن مسوقون إلى التسلسل دون أن نستطيع الوقوف عند حد وإرساء العلم على أساس.

رابعًا: امتناع التدليل على صدق العقل، وهذا التدليل واجب إذ من الخلف الوثوق بالعقل قبل الاستيثاق من إمكان الوثوق به، ولا نستوثق من هذا الإمكان إلا بالعقل، ولا يصح أن يكون العقل حكما في صدقه هو، أو نقع في دور لا مخرج منه)[1].

نقد حجج وشبهات الشكاك:

منع الكثير من العلماء الاشتغال بالرد على هؤلاء الشكاك، وهذا المنع ليس إحجاما منهم عن تفنيد الحجج، ولا عجزًا منهم عن ذلك، كما أنه ليس هروبًا من ساحة الفكر والدفاع عن الحق، ولكنهم برروا هذا المنع بأنه لا فائدة من الحديث مع هؤلاء الشكاك، لأن منكر الحسيات

(١) العقل والوجود، تأليف: يوسف كرم (٥٣-٥٤).

والبديهيات لا يعدو أن يكون مجنونًا وإما مكابرًا معاندًا، لا يبتغي الحق، ومن ثم لا تنفع معه حجة، ولا فائدة من إضاعة الوقت في جداله[١].

ولكن من المناسب أن يتم النقد الإجمالي لهذه الشبهات والحجج على الأقل، مع توضيح المنهج الحق، طالما أنه تم استعراض شيئًا من هذه الشبه والحجج، دون الخوض في تفنيدها، وذلك من خلال ثلاثة محاور: (امتناع وجود الشك المطلق- منهج الإسلام في وجود الأشياء- منهج الإسلام في معرفة الأشياء).

المحور الأول: منهج الإسلام في وجود الأشياء.

(خالف الإسلام مخالفة صريحة مذهب الشك في وجود الأشياء؛ الذي يعتبر أن ما يدركه الناس أوهاما لا حقيقة لها، فقد قرر الإسلام أن للأشياء وجودًا عينيًّا، مستقلًّا عما في الذهن، أدركه الإنسان أم عجز عن إدراكه، ومن ثم: فإدراك الإنسان لا يقتضي وجودها، وعدمه لا يقتضي عدمها.

وتنقسم الأشياء بالنسبة للإنسان إلى نوعين:

١- موجودات عالم الطبيعة، التي يسميها القرآن: عالم الشهادة، كمشاهدة السماء والبحار والكائنات الحية.

٢- موجودات عالم ما وراء الطبيعة، والقرآن يسميها: عالم الغيب.

وهذه المسألة من الوضوح في الإسلام بحيث لم يمتر فيها بعد ذلك

(١) انظر: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، تأليف: راجح الكردي (٩١-٩٢)، المواقف، لعضد الدين الإيجي (١/ ١١٤).

أحد من المسلمين، حتى الذين تأثروا بالتراث الفلسفي اليوناني وتبنوا كثيرًا من نظرياته في الوجود، لم تكن هذه المسألة موضع بحث لديهم)[١].

المحور الثاني: منهج الإسلام في معرفة الأشياء.

يقرر الإسلام؛ (أن بإمكان الإنسان معرفة كثير من الأشياء والموجودات، إذا ما سلك السبل المؤدية إلى المعرفة، وعلى هذه المعرفة يكون تعامله الصحيح معها، واستفادته منها، وقد جاءت آيات كريمة كثيرة تحث الإنسان على التفكر والتدبر والنظر؛ من أجل معرفة الأشياء المبثوثة في الكون من حوله، حتى يستفيد منها في حياته المادية، ويستشعر عظمة خالقها ومدبرها ومجريها على سننها الثابتة، وهذان الهدفان لا يمكن أن يتحقق شيء منهما إلا من خلال معرفة هذه الأشياء، ولو لم تكن المعرفة ممكنة لكان الأمر بالنظر والتدبر لغوًا باطلًا، واللَّه منزّهٌ عن ذلك.

ولهذا كانت معرفة الموجودات -في الإسلام- ممكنة متهيئة، وعليه تواطأ العلماء)[٢]، وهذا ما تعنيه الاستفادة من تسخير اللَّه ﷻ هذا الكون لمخلوقه الإنسان، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠].

---

(١) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، تأليف: د. عبد الرحمن الزنيدي (٦٧)، مع زيادة الأمثلة من الباحث.

(٢) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، تأليف: د. عبد الرحمن الزنيدي (٦٨-٦٩).

المحور الثالث: امتناع وجود الشك المطلق.

يبرز في ذلك وجهان[١]:

الوجه الأول: عجز الشك عن إثبات مذهبه، فهو لا يستطيع أن يبرهن على صحة مذهبه، وإلا لزم إثبات شيء ونفي شيء آخر؛ وهو نوع من اليقين.

الوجه الثاني: التناقض في منطوق الشك، إن تأكيد الشاك بأنه لابد من الشك؛ هو وصول إلى درجة اليقين، وعلى هذا فالشك لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون عقيدة أو مذهبًا، وإنما هو اتجاه يناقض فيه صاحبه نفسه؛ لأن الشك هو نوع من التفكير، يستلزم وجود ذات مفكرة يصدر عنها الشك، ومن هنا لزم الاعتراف بإثبات شيء ما أيًا كان.

المسألة الثانية: الملحدون الجدد.

وجه إدخالهم في مواضيع إهمال العقل وليس الغلو في العقل، هو أن جانب الإهمال لديهم أكبر من جانب الغلو، وذلك لأنهم مقلدون مستضعفون لغيرهم.

مقلدون مستضعفون لغيرهم، لأنهم متابعون مخلصون في جانب الشبهات والشهوات، لم يفكروا قليلا في غاية هؤلاء الذي ينشرون الإلحاد هل هو السعي نحو معرفة حقيقة الوجود؟ أم أنه السعي نحو

---

(١) ذكر د/ يوسف كرم في كتاب العقل والوجود ثلاثة أوجه لامتناع وجود الشك المطلق (٥٧-٥٨)، بينما لخصها د/ أحمد رمضان في كتاب الفلسفة اليونانية عرض ونقد (١٥٧) في وجهين مع إيجاز العبارة، وهو ما تم إثباته في متن الرسالة.

الإباحية المطلقة من خلال نفي وجود اللَّه؟ أم أنهم أصحاب أجندات معينة تسعى لإخراج المسلمين من دينهم؟[١].

سبق وأن ذكرنا في مبحث سابق سعي طوائف معينة من البشر نشر كذبة داروين باسم نظرية التطور، (فالإلحاد بضاعة يهودية غربية لا صلة لعالم الإسلام بها، وهو عند أبناء المسلمين لم يكن نتيجة تفكير ذاتي مستقل وإنما تقليدًا للغرب خاليًا من أي أثر أو جهد فكري حر)[٢].

وكل من أصابته هذه الآفة من المسلمين في هذا العصر توصل لهذا الإلحاد جراء تعرضه لشبهات معينة انغمس فيها وهو لا يملك مخزونا معرفيًّا كافيًا للرد على هذه الشبهات، وكما قيل فإن الشبهات العقلية مثل الطعام الفاسد يضر الجسد الذي يحتويه حتى يتم إخراجه من ذلك الجسد[٣].

---

(١) جاء في البروتوكول الرابع من بروتوكلات حكماء صهيون ص١٣١: (إن الناس محكومين بمثل هذا الايمان سيكونون موضوعين تحت حماية كنائسهم -أي هيئاتهم الدينية أيًا كانت- وسيعيشون في هدوء واطمئنان وثقة تحت ارشاد أئمتهم الروحيين، وسيخضعون لمشيئة اللَّه على الأرض، وهذا هو السبب الذي يحتم علينا أن ننتزع فكرة اللَّه ذاتها من عقول المسيحيين، وأن نضع مكانها عمليات حسابية وضرورية مادية).

(٢) انظر: أثر الانحراف العقدي والفكري عند اليهود على الفكر الصهيوني العالمي، تأليف: د. عطااللَّه بخيت المعايطة (٥٨٥).

(٣) للاستزادة في معرفة شبهات الملحدين والرد عليهم، انظر كتاب: ميليشيا الإلحاد، تأليف: عبد اللَّه العجيرى، وكذلك ملحق الكتاب من تأليف: سلطان العميري حيث ذكر في الملحق أربعة وثلاثون مصنفًا في الإلحاد بصفة عامة وفي شبهات الملحدين والرد عليهم.

وهذه الشبهات التي انغمس فيها هؤلاء الملاحدة الجدد والتي تظهر لهم في إطار عقلاني هي في حقيقة الأمر قد أهملت جوانب عقلية أخرى، كما أن هذا الشبهات هي نفسها قديمًا أو حديثًا قد تتغير طريقة طرحها ولكن مفادها واحد[1]، فمن كان مخزونه المعرفي في الجانب العقدي الإسلامي كبيرًا لن تنطلي عليه هذه الشبهات قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِيٓءُ ۚ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [غافر: ٥٨]، وعلى سبيل المثال ولو قلنا لأحدهم -وهو قليل

(١) أشهر هذه الشبهات مع جواب مختصر عليها:

١- شبهة إذا كان اللَّه خلق الكون فمن خلق اللَّه؟ وهي شبهة من شبّه اللَّه بخلقه، فكما أن الخلق مخلوقين يظن ذلك المسكين أن اللَّه مخلوق.

٢- شبهة لماذا وجد الشر في العالم مع الإقرار بوجود إله قادر على كل شيء؟ نسي ذلك المسكين أننا نعيش في دار ابتلاء واختبار وليست دار جزاء، نعيش في الدنيا لا في الجنة.

٣- شبهة كيف يعاقب اللَّه من إذا شاء جعله محسنًا؟ تغافل ذلك المسكين أنه لا يوجد ابتلاء بدون إرادة، فطالما وجدت لديك الإرادة لتفعل أو لا تفعل فأنت محاسب عنها، فما فائدة الجزاء إذا لم تكن لديك إرادة، وما فائدة الابتلاء إذا لم يكن هنالك حساب وجزاء، وكيف يكون هنالك حساب وجزاء بلا ابتلاء أو إرادة؟

٤- الشبهة الأخيرة: لماذا وجد الابتلاء؟ هذا السؤال هو عين سؤال الملائكة كما قال بعض المفسرين حين قالوا بعد خلق آدم عليه السلام ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، أي أتجعل فيها صاحب إرادة قد يفسد في الأرض ويسفك الدماء ونحن مجبولون على تسبيحك وتقديسك؟ قال لهم تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ هنا يتوقف القلم وينقطع السؤال، فهذا من العلم الذي استأثر به اللَّه سبحانه وتعالى، ولكن هذه الإرادة تدل على وجود ابتلاء، والابتلاء يدل على وجود جزاء، والجزاء يدل على وجود رب إليه يرجع الجزاء.

الخبرة في أمور السفر- لا تذهب إلى المنطقة الفلانية في تلك الدولة لأن جميعهم محتالون، قال معي عقلي ولن يحتال عليّ أحد، ثم بعد فترة تعرض لعملية احتيال في تلك المنطقة، كان هو الملام في كل الأحوال لأنه قليل خبرة ولأنه لم يستمع النصح.

أما وجه إدخالهم في المطلب الخاص بمنكري الحقائق، فلأنهم - ينكرون أعظم حقيقة في الوجود ألا وهي: وجود اللَّه ﷻ، وإنكار وجود اللَّه تعالى يعني القول بأن هذا العالم قد وُجِد عن طريقة الصدفة، فإما أن يكون هنالك إله أوجد الكون، أو تكون هنالك صدفة نشأ منها الكون، أما كيف وجدت هذه الصدفة؟ ومتى وجدت؟ كل الإجابات التي قيلت في ذلك هي مجرد افتراضات!، والأعجب من ذلك أن هذه الافتراضات يسلم لها وكأنها حقائق، بينما الحقيقة الواضحة للعيان وهي أن أي عمل إبداعي منضبط الإحكام يجب أن يكون صادرا من مبدع عظيم؛ لا تجد لديهم آذانًا صاغية، بل لا تجد عقولا تعي ما تسمع أو تعي ما تقول.

❊ ❊ ❊

المطلب الثاني
المجادلون وأصحاب الأهواء

عندما يكون الحق واضحًا كوضوح الشمس، وعندما يكون الدليل ثابتًا كثبوت الجبال، قد يأتي من ينازع فيهما، ويشكك فيهما، بل ينقضهما، فلا بالحق يعترف، ولا بالدليل يقبل، وهو في ذلك معدود من العقلاء، بل قد يكون سيدًا في قومه، مطاعا أمره، مُتَّبعًا في نهجه.

وعلاقة هذا المطلب بالعقيدة، تتضح من خلال معرفة أن إنكار الدلائل -العقلية أو النقلية- هو مدعاة لإنكار المسائل.

وما أنكر أحدهم دليلا نقليًّا، وإلا وهو مهمل لعقله، فإن كان مسلمًا، أين عقله عندما يسلم للرسول ﷺ بالهداية، ثم يخالف النصوص الشرعية، وإن لم يكن مسلما، فأين عقله في التحقق من ثبوت الرسالة.

وهؤلاء وغيرهم، من الذين لا يقبلون بالأدلة العقلية الواضحة المستبينة، مع ادعائهم بأنهم مستندون إلى العقل، لا يخرجون عن ثلاثة أصناف، هم:

الصنف الأول: أصحاب الكبر.

الصنف الثاني: أهل الران والأهواء.

الصنف الثالث: الجهلاء ذوو الجدل.

الصنف الأول: أصحاب الكِبْر.

الكِبْرُ في اللغة: الْعَظَمَةُ، وَكَذَلِكَ الْكِبْرِيَاءُ. وَيُقَالُ: وَرِثُوا الْمَجْدَ كَابِرًا عَنْ كَابِرٍ، أَيْ كَبِيرًا عَنْ كَبِيرٍ فِي الشَّرَفِ وَالْعِزِّ. وَعَلَتْ فُلَانًا كَبْرَةٌ، إِذَا كَبِرَ. وَيُقَالُ: أَكْبَرْتُ الشَّيْءَ: اسْتَعْظَمْتُهُ[١].

وفي أسماء اللَّه تعالى «الْمُتَكَبِّرُ والْكَبِيرُ» ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣]، ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٩].

قال في النهاية: أَيِ الْعَظِيمُ ذُو الكبْرياء، وَقِيلَ: المُتعالي عن صفات الخلق، وَقِيلَ: هِيَ عِبارة عَنْ كَمال الذَّات وَكَمَالِ الْوُجُودِ، وَلَا يُوصَف بِهَا إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى[٢].

أما الكبر في حق العباد فمذموم، ويشتق منه التكبر: (وهُوَ أَن يرى الْمَرْء نَفسه أكبر من غَيره، والاستكبار: طلب ذَلِك بالتشبع وَهُوَ التزين بِأَكْثَرَ من مَا عِنْده والتَّكبُّر والاستكبارُ: من التَّعَظُّم)[٣]، ومن معاني الاستكبار: (الِامْتِنَاعُ عَنْ قَبُولِ الْحَقِّ مُعاندة وتَكَبُّرًا)[٤]، فكأن الشخص يتوهم عظمة في نفسه، تمنعه من قبول الحق من غيره.

الأدلة عن أن المتكبرين لا يقبلون بالأدلة التي تأتي بغير بغيتهم:

الأدلة هنا متنوعة ما بين ما ثبت في الكتاب والسنة وواقع الحياة،

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/ ١٥٤).
(٢) النهاية في غريب الحدث والأثر، لابن الأثير (٤/ ١٣٩-١٤٠).
(٣) انظر: الكليات، للكفوي (٢٨)، مختار الصحاح الرازي (٢٦٥).
(٤) لسان العرب، لابن منظور (٥/ ١٢٦).

والمتضمنة بأن المتكبرون لا يقبلون بالحق-الذي تدعمه الأدلة العقلية بالتأكيد؛ وسيُكتفى بذكر دليل من الكتاب ودليل من السنة، طلبًا للاختصار، ولأن التعويل عليهما، منجاة في الدنيا والآخرة.

من ذلك قوله تعالى: ﴿سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلۡغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا﴾ [الأعراف: ١٤٦]، قال الكثير من المفسرين في معنى صرفهم عن الآيات: (أي سأصرفهم عن قبول آياتي، والتصديق بها)[١].

أما قيد (بغير الحق) فمن العلماء من ذكر في ذلك وجهان:

(أحدهما: أنَّه متعلِّقٌ بمحذوفٍ على أنَّهُ حالٌ، أي: يَتَكَبَّرُونَ ملتبسين بغير الحقِّ.

والثاني: أنه متعلِّق بالفعل قبله، أي: يتكبرون بما ليس بحق، والتَّكَبُّرُ بالحقِّ لا يكونُ إلا للَّه تعالى خاصَّة)[٢].

ومن أحسن ما قيل في تفسير ذلك أيضًا ما ذكره الرازي في تفسيره: (العزة معرفة الإنسان بحقيقة نفسه، وإكرامها عن أن يضعها لأقسام عاجلة دنيوية، والكبر جهل الإنسان بنفسه، وإنزالها فوق منزلها، فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة، وتختلف من حيث الحقيقة، كاشتباه

---

(١) انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي (٢/ ٢٣٤)، ونسبه إلى ابن عباس رضي اللَّه عنهما ولم يذكر له سندا، وانظر: لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين الخازن (٢/ ٢٥٠).

(٢) اللباب في علوم الكتاب، تأليف ابو حفص سراج الدين الحنبلي (٩/ ٣١٢).

التواضع بالضعة، والتواضع محمود، والضعة مذمومة، والكبر مذموم، والعزة محمودة، ولما كانت غير مذمومة، وفيها مشاكلة للكبر، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٠]، وفيه إشارة خفية لإثبات العزة بالحق)[١].

وفي الحديث النبوي الشريف عن ابن مسعود رضي الله عنه يرفعه إلى النبي ﷺ، أنه قال: «**الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ، وَغَمْطُ النَّاسِ**»[٢].

وبطر الحق: (هو أن يجعل ما جعله اللَّه حقًا من توحيده وعبادته باطلا، وقيل: هو أن يتجبر عند الحق فلا يراه حقًّا، وقيل: هو أن يتكبر عن الحق فلا يقبله)[٣]، وكل من هذه الأقوال الثلاثة، تعني عدم قبول المتكبر للحق.

والحق هو الواضح المتبين بالأدلة التي يقبلها العقل السوي، وعدم قبول الحق؛ هو عدم قبول للأدلة -ومنها الأدلة العقلية- التي جاءت مؤكدةً له.

خطورة الكبر:

تتضح خطورة الكبر، إذا عرفنا أولًا: (أن الحامل على الكبر، هو

---

(١) مفاتيح الغيب والمعروف بالتفسير الكبير، للفخر الرازي (٣٠/ ٥٤٩).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (٣٩١٣)، والإمام مسلم برقم (٩١)، وأخرجه من أصحاب السنن الأئمة: الترمذي برقم (١٩٩٩)، وأبي داود برقم (٤٠٩١)، وابن ماجه برقم (٥٩).

(٣) النهاية في غريب الحدث والأثر، لابن الأثير (١/ ١٣٥).

اعتقاد تميزه -أي المتكبر- على الغير، بعلم، أو عمل، أو جاه، أو قوة، أو كثرة أتباع)[١]، أو غير ذلك، وثانيًا: إذا عرفنا أن (التكبر على الخلق، يدعو إلى التكبر على الخالق، ألا ترى أن إبليس لمّا تكبّر على آدم وحسده، بقوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، جرّه ذلك إلى التكبر على اللَّه لمخالفة أمره، فهلك هلاكًا مؤبدًا)[٢].

وقديمًا كان الكبر هو الصارف لإبليس عن طاعة اللَّه، كما كان الصارف لبعض زعماء العرب عن الدخول في الإسلام أيام نزول الرسالة، والكبر هو الصارف لكثير من المترفين عن الانخراط مع جماعة المسلمين، حتى يظلوا مترفعين في أبراجهم الذهبية، فهم لا يشعرون بمشاعر العامة، ولا يشاركون في مختلف مظاهر وحدتها وتكاتف صفها[٣].

الصنف الثاني: أهل الران والأهواء.

الران: الغطاء والحجاب الكثيف والصدأ يَعْلُو الشَّيْء الْجَلِيّ كالسيف والمرآة وَنَحْوهمَا، وهو الدنس وَمَا غطى على الْقلب؛ وَركبهُ من الْقَسْوَة للذنب بعد الذَّنب[٤].

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَذْنَبَ كَانَتْ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ فِي قَلْبِهِ، فَإِنْ تَابَ وَنَزَعَ وَاسْتَغْفَرَ، صُقِلَ قَلْبُهُ، وَإِنْ زَادَ زَادَتْ، حَتَّى يَعْلُوَ قَلْبَهُ ذَاكَ**

(١) الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيتمي (١/ ١١٩).
(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيتمي (١/ ١١٩).
(٣) الكتاب: صراع مع الملاحدة حتى العظم، تأليف: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة (٣٧٢).
(٤) المعجم الوسيط (١/ ٣٨٦).

الرَّانُ الَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ ﷻ فِي الْقُرْآنِ: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]»[(١)].

وفي تفسير الآية الكريمة وما قبلها من سورة المطففين، قال الشيخ السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وفي هذه الآيات، التحذير من الذنوب، فإنها ترين على القلب وتغطيه شيئًا فشيئًا، حتى ينطمس نوره، وتموت بصيرته، فتنقلب عليه الحقائق، فيرى الباطل حقًّا، والحق باطلًا وهذا من بعض عقوبات الذنوب)[(٢)].

وإذا كانت النفس مشغولة بهذه القاذورات، من المعاصي والذنوب والآثام، حُجبت عن النور والهدى، ولم تعرف من الدين إلا اسمه، والمعاصي لا تكون إلا في ضعف الإيمان، أو الاستخفاف، أو الجهل بمنزلة المعاصي في الشريعة الإسلامية، فتجد أحدهم يفرغ وقته في قضاء حاجته التي يريدها، ومتى انتهت اللذة، بدأ في أخرى[(٣)]، فلا يرى الحق إلا باطلا، ولا يقبل دليلا يرده إلى الطريق الصحيح، وحاله من أسوءٍ إلى أسوء، إلا أن يتغمده اللَّه تعالى برحمته، ولكن كل الخوف أن ينطبق عليه ما قاله ﷻ في محكم التنزيل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [المنافقون: ٦]، وفي الآية الأخرى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرۡضَىٰ عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩٦].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد برقم (٧٩٥٢)، وأخرجه الترمذي (٣٣٣٤)، وكذلك ابن ماجه (٤٢٤٤).

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان المعروف بتفسير السعدي، للشيخ عبد الرحمن السعدي (٩١٦).

(٣) عوائق الفهم الصحيح للدين الإسلامي، تأليف: محمد محمد أحمد (٨٩)، بتصرف.

الصنف الثالث: الجهلاء ذوو الجَدَل.

الجهلاء: جمع جاهل، والجاهل اسم فاعل من الجهل، (والجهل: نقيض العلم)[١].

الجدل: مُقابَلة الحُجَّة بالحجَّة. والمُجَادَلَة: المُناظَرةُ والمخاصَمة[٢].

وعندما يجتمع الجهل مع الجدل، لا يتصور عندها أن يقبل الجاهل الحق، أو أن يقتنع بالأدلة، لأنه لو أراد الحق، لسأل سؤال المتعلم، ولو أراد معرفة الأدلة وطرقها، لسلك طريق العلم لا الجدل، (وإن من حق من لا يعلم أن يسأل ويتفهم، لا أن يعترض ويجادل بغير علم، قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما ناظرت عالمًا إلا غلبته، وما ناظرني جاهل إلا غلبني)»[٣].

لذلك جاء في النصوص الشرعية ما يؤكد على المنع من الجدال بغير علم، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ [الحج: ٨]، وقال تعالى في آية أخرى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى

(١) انظر: تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري (٦/ ٣٧)، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (١/ ٤٨٩).

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١/ ٢٤٧).

(٣) انظر: أصول الحوار وآدابه في الإسلام، تأليف: الشيخ صالح بن حميد (٢٢)، بتصرف، ولم يعزُ المؤلف ما نقله عن الإمام الشافعي، كما أنني لم أعثر عليه فيما لديّ من الكتب المسندة أو القديمة، ولكن الأثر مشهور ومعروف عن الإمام الشافعي.

ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ [لقمان: ٢٠].

وقال تعالى مبكتًا أهل الكتاب جدالهم بغير علم: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [آل. عمران: ٦٦][(١)].

فالآيات الكريمات صريحة جدًّا، في النهي عن الجدال بغير علم، لأن العلم يلزم صاحبه؛ قبول ما هو متفق عليه، أو الخروج من الجدال عند الإلجام، كما حدث في وفد النصارى الذين طلب مباهلتهم الرسول ﷺ[(٢)]، أما الجدال بغير علم، فهو جدال الجهّال، فلا أدلة عقلية معه تنفع، ولا أدلة نقلية إليها يرجع.

* * *

(١) أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، تأليف: حمد العثمان (١٠٥).

(٢) ذكرت المباهلة في صحيح مسلم في الحديث رقم (٢٤٠٤).

المبحث الثاني

تحجيم دور العقل

ويتضمن أربعة مطالب :

- المطلب الأول : التقليل من أهمية المعرفة العقلية .
- المطلب الثاني : قصر إعمال العقل على مجالات معينة .
- المطلب الثالث : الجمود وعدم متابعة المستجدات .
- المطلب الرابع : المتواكلون ومنكرو الأسباب .

* * *

تمهيد

تقدم الكلام عن أهمية العقل في الإسلام ومكانة العقل بين مصادر المعرفة، وكذلك جرى التحدث عن مجالات عمل العقل[١]، إلا أن هنالك من يقلل من أهمية العقل، ومن مكانته بين مصادر المعرفة، وأيضًا من يبعده عن بعض المجالات، ويربط بين كل أولئك تحجيم دور العقل وعمله، والتقليل من شأن المعرفة العقلية، ويمكن تفصيل ذلك في المطالب الأربعة التالية:

المطلب الأول: التقليل من أهمية المعرفة العقلية.

المطلب الثاني: قصر إعمال العقل على مجالات معينة.

المطلب الثالث: الجمود وعدم متابعة المستجدات.

المطلب الرابع: المتواكلون ومنكرو الأسباب.

* * *

(١) انظر ص: (٤٩).

المطلب الأول
التقليل من أهمية المعرفة العقلية

إن أي غلو في أي جانب من جوانب الحياة أو الفكر، يترتب عليه غلو في الجانب الآخر له، وهذا من المتعارف عليه في سنن الحياة، فقد يكون الغلو الآخر هو محاولة فاشلة لتصحيح الغلو الأول، وهكذا.

وعند الحديث عن المعرفة العقلية، نجد أن الغلو فيها استمر لفترات طويلة، بدءً من فلاسفة اليونان مرورًا بعصر التنوير الأوربي، وصولا إلى العصر الحاضر، حيث اختلط الحابل بالنابل، خصوصًا في العالم الغربي، لذلك تنوعت المذاهب الفكرية التي عارضت المعرفة العقلية، بين الغلو المفرط وما دون ذلك، ويمكن ذكر أهم هذه المذاهب وأشهرها؛ تحت العناصر التالية:

١- تبعية المعرفة العقلية للجانب الحسي.

٢- إهمال المعرفة العقلية بدعوى عدم رقيها.

٣- عدم حصول العلم بالمعرفة العقلية.

أولًا: تبعية المعرفة العقلية للجانب الحسي:

عند مقابلة الغلو في الجانب العقلي، نجد أن (الحسيين يعترفون بوجود المعرفة العقلية، لكنهم يؤولونها تأويلا خاصًا، باعتبار أنها مجرد

صدى لإدراكاتنا الحسية)[١]، وللحسيين في ذلك اتجاهان مشهوران:

أ- اتجاه المذهب الحسي التقليدي: (الذي يقول أتباعه بأن جميع معارفنا ناشئة عن الإحساسات، فالتصورات القائمة في العقل الإنساني مستقاة كلها من الطبيعة، بواسطة الحواس، وعليها تقوم المعرفة البشرية بعد ذلك)[٢].

ب- اتجاه المذهب الحسي التجريبي: (هو القائم على أساس أن التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة البشرية، من خلال المدركات الحسية، ومن هنا: فلا معرفة سابقة على المعرفة الناتجة عن التجربة، ولا طريق للمعرفة سواها)[٣]، وشعارهم: أنه ليس في العقل شيء، إلا وقد سبقه وجود في الحس أولًا[٤].

الفرق بين المذهبين؛ يتضح من خلال معرفة أن المذهب الحسي التقليدي، يختص بمجال التصورات، بينما المذهب الحسي التجريبي، يختص بمجال التصديقات[٥].

---

(١) انظر: مقدمة في الفلسفة العامة، تأليف: يحيى هويدي (١٤٦).

(٢) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، تأليف: عبد الرحمن الزنيدي (٤٣٦)، وانظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (١/ ٤٧٠)، حيث اعتبر بأن هذا الاتجاه الحسي-ولم يسمه بالتقليدي- صورة من صور المذهب التجريبي.

(٣) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، تأليف: عبد الرحمن الزنيدي (٤٣٧)، وانظر: دور الحواس في اكتساب المعرفة من المنظور الإسلامي، تأليف: صالح العمرو (٨٧).

(٤) مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، تأليف: محمد الشرقاوي (٢٦٠).

(٥) انظر: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، تأليف: عبد الرحمن الزنيدي (٤٣٧).

يقول جون لوك[١] زعيم الحسيين في وقته: (إن الحواس هي التي تسمح أولًا لبعض الأفكار بأن تلج صفحة العقل، فتتأثث غرفته التي كانت لا تزال حتى ذلك الوقت خالية، وشيئًا فشيئًا، يألف العقل بعض هذه الأفكار، ويختزنها في الذاكرة، ويعطيها أسماء، وبهذه الطريقة يزود العقل بالأفكار واللغة، ويصبح استعمال العقل أكثر وضوحا يوما بعد يوم، كلما ازدادت تلك المواد التي يمارس عليها عمله)[٢].

النقد[٣]:

١- المذهب الحسي باتجاهيه يحصر المعرفة بين العقل والحس فقط، منكرا في ذلك المصادر الأخرى وهي الوحي والفطرة.

٢- أيضًا في تبعية المعرفة العقلية للمعرفة الحسية، إنكار لجميع الغيبيات التي جاءت بها الشرائع.

٣- المنهج العلمي الحديث-أيًا كان اتجاهه الفلسفي- (إنما هو منهج لمعرفة كيفيات المادة، وإذا ما خرج الأمر عن دائرة المادة، فقد

---

(١) جون لوك عاش ما بين (١٦٣٢م-١٧٠٤م)، هو أحد كبار ممثلي النزعة التجريبية الإنجليزية، جاء بعد هوبس وبيكون، وكان أعمق منهما في توضيح المذهب الحسي والدفاع عنه، فاستحق أن يدعى زعيمه في العصر الحديث، من مؤلفاته؛ رسالة في العقل الإنساني، وكتابه الشهير: محاولة في الفهم الإنساني، انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، ليوسف كرم (١٤٥).

(٢) مدخل إلى الفلسفة، تأليف: إمام عبد الفتاح (٢٥٧-٢٥٨).

(٣) وهو نقد مختصر لأساسيات المذهب الحسي المخالفة للعقيدة الإسلامية، دون الخوض في تفاصيل ذلك لما يستلزمه من عرض آراء الفلاسفة ومناقشتها.

خرج عن دائرة العلم)[١].

كما لابد من التوضيح بأن هنالك فرقًا بين المذهب الحسي التجريبي وبين المنهج التجريبي الذي اكتشفه المسلمون؛ (وهو منهج يسلكه الإنسان للوصول إلى المعرفة المتعلقة بالعالم الطبيعي المحسوس، مبني على الملاحظة والتجربة)[٢]، والذي كان له الفضل بعد اللَّه ﷻ، في تقدم الحضارة الغربية، يذكر الدكتور/ علي سامي النشار[٣] في كتابه مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي: (أن ابن تيمية -شيخ الإسلام- وضع أعظم فكرة عرفتها الإنسانية في ميدان التجربة، وإن كان قد استمدها من أصوليِّي المسلمين...)[٤]، ثم ينقل نص شيخ الإسلام كاملًا، ومضمونه: (أن التجربة تحصل بنظر العالم أو المستكشف واعتباره وتدبره، كحصول الأثر المعين دائرًا؛ مع المؤثر المعين دائمًا، فيرى ذلك عاده مستمرة،

---

(١) الإسلام والإيمان، تأليف: الشيخ/ عبد الحليم محمود (٩٣).

(٢) انظر: دور الحواس في اكتساب المعرفة من المنظور الإسلامي، تأليف: صالح العمرو (٨٧).

(٣) علي سامي النشار، ولد عام ١٩١٧م بالقاهرة، إلا أنه نشأ بعد ذلك في ديمياط، وعاد مرة أخرى للقاهرة وفي واصل تعليمه الجامعي، عمل بعد تخرجه في عدد من الجامعات العربية، يعد كتابه مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، من أوائل الكتب في العصر الحديث التي تحدثت عن وجود منظور إسلامي مستقل عن منطق ارسطو، توفي رحمه الله في عام ١٩٨٠م، انظر في ترجمته: مقدمة طبعة دار السلام لكتاب مناهج البحث عند مفكري الإسلام.

(٤) (ص١٦٧).

لا سيما إن شعر بالسبب المناسب-أي ليكون العلة-، فيضم المناسب إلى الدوران-أي في الوجود والعدم- مع السبر والتقسيم-أي مع حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعليّة اختبارا لما يصلح من ذلك- فإنه لا بد في جميع ذلك من السبر والتقسيم الذي ينفى المزاحم - أي ينفي المساوي في الاستحقاق- . . . ويضيف شيخ الإسلام أن ذلك ما يحتج به في قضايا الفقه، وهو كذلك في القضايا العادية من قضايا الطب وغيرها، فهي من هذا الباب)[١].

كما أن الدكتور النشار ذكر في نهاية كتابه، نتيجتين رئيسيتين توصل إليها من خلال بحثه واستعراضه آراء العلماء والفلاسفة المؤيدين أو المعارضين للمنطق الأرسطي:

النتيجة الأولى: أن مفكري الإسلام الممثلين لروح الإسلام لم يقبلوا المنطق الأرسطي لأنه يقوم على المنهج القياسي، ولا يعترف بالمنهج الاستقرائي أو التجريبي.

النتيجة الثانية: أن المسلمين وضعوا هذا المنهج -أي المنهج التجريبي- بجميع عناصره، وكانت إسبانيا هي المعبر الذي انتقل خلاله العلم الإسلامي إلى أوربا[٢].

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٣٤-١٣٥) بتصرف.

(٢) مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، تأليف: علي سامي النشار (٢٩١)، كما أن الدكتور رحمه الله، ذكر فصلًا بعنوان: نماذج من المنهج التجريبي لدى بعض علماء المسلمين، تأكيدًا لأسبقية اكتشاف علماء الإسلام للمنهج التجريبي.

ثانيًا: إهمال المعرفة العقلية بدعوى عدم رقيها.

أكثر ما يوّضح هذا الجانب هو الكشف الصوفي.

الكشف: في اللغة: رفع الحجاب، وفي الاصطلاح: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا[١].

والكشف الصوفي تقوم حقيقته: (على اعتبار أن المنطق العقلي وحده لا يكفي في تحصيل المعرفة وإدراك حقائق الموجودات، إذ يتطور المرء بالرياضة النفسية حتى تنكشف عن بصيرته غشاوة الجهل وتبدو له الحقائق منطبقة في نفسه تتراءى فوق مرآة القلب)[٢]، كما أن المعرفة الناتجة عن الكشف الصوفي، أسمى وأرقى من بقية المعارف، وفي ذلك يقول أبو الحسن الشاذلي[٣]: (علوم النظر أوهام، إذا ما قرنت بعلوم الإلهام)[٤].

---

(١) التعريفات، للجرجاني (١٨٤).

(٢) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، بإشراف الندوة العالمية للشباب الإسلامي (١/ ٢٦٥).

(٣) أبو الحسن الشاذلي: علي بن عبد اللَّه بن عبد الجبار بن يوسف ابن هرمز لشاذلي المغربي، أبو الحسن: رأس الطائفة الشاذلية، من المتصوفة، وصاحب الأوراد المسماة «حزب الشاذلي»، ولد في بلاد «غمارة» بريف المغرب عام ٥٩١هـ، ونشأ في بني زرويل، وتفقه وتصوف بتونس، وسكن «شاذلة» قرب تونس، فنسب إليها، وله غير «الحزب» رسالة «الأمين في آداب التصوف»، توفي عام ٦٥٦هـ، الأعلام لخير الدين الزركلي (٤/ ٣٠٤-٣٠٥).

(٤) اليواقيت والجواهر، لعبد الوهاب الشعراني، وبهامشه الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر لنفس المؤلف (١/ ٢٨).

ولما كان الكشف عند الصوفية أرقى مناهج المعرفة، وطريقًا موصلة إلى اليقين عندهم، أدّاهم اعتقادهم بذلك إلى نبذ العلوم الاستدلالية جميعها، وعلم الكتاب والسنة خاصة، فزهدوا فيهما، ورغبوا الناس عنهما، وجاء عن كثيرين منهم، عزوفهم عن العلم وطلب الحديث وكتابته، بل والتنفير عن ذلك غاية التنفير[١].

ونقل عن الجنيد[٢] أنه قال: (أحب للمريد المبتدئ أن لا يشغل قلبه بثلاث، التكسب، وطلب الحديث، والتزوج، وأحب للصوفي ألا يكتب ولا يقرأ؛ لأنه أجمع لهمه)[٣].

ثالثًا: عدم حصول العلم بالمعرفة العقلية.

ينسب ذلك لفئة من فلاسفة الهند تدعى بالسُّمَنِيِّة، يقولون بقدم العالم ويبطلون النظر والاستدلال، وينكرون من العلم ما سوى المحسوسات؛

---

(١) المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، تأليف: سليم صادق سليم (٢١١).

(٢) الجنيد بن مُحَمَّدِ بْنِ الجنيد أَبُو الْقَاسِمِ الخزاز ويقال القواريري وقيل: كان أبوه قواريريا، وكان هو خزازا، وأصله من نهاوند إلا أن مولده ومنشأه ببغداد، وسمع بها الحديث، ولقي العلماء، ودرس الفقه عَلَى أَبِي ثور، وصحب جماعة من الصالحين، واشتهر منهم بصحبة الحارث المحاسبي، وسري السقطي، ثم اشتغل بالعبادة ولازمها حتى علت سنه، وصار شيخ وقته، وفريد عصره فِي علم الأحوال والكلام عَلَى لسان الصوفية، وطريقة الوعظ، وله أخبار مشهورة، أرّخ بعضهم وفاته عام ٢٩٨هـ. انظر: طبقات الصوفية، للسلمي (١٢٩)، تاريخ بغداد، للبغدادي (٨/ ١٦٨)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٤/ ٦٦).

(٣) قوت القلوب، لأبي طالب المكي (١/ ٤٤٣)، إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي (٤/ ٢٣٩).

وهم الذين يحكي عنهم أهل المقالات أنهم ناظروا الجهم بن صفوان[١]، فقالوا له: هذا ربك الذي تعبده، هل يرى أو يشم، أو يذاق، أو يلمس؟ فقال: لا، فقالوا: هو معدوم! فبقي أربعين يومًا لا يعبد شيئا، ثم لما خلا قلبه من معبود يألهه، نقش الشيطان اعتقادًا نحته فكره، فقال: إنه الوجود المطلق!، ونفى جميع الصفات للخالق[٢].

وهذه الطائفة لا وجود لها معروف في وقتنا الحالي، ولم تذكر إلا لشهرتها في كتب أهل المقالات والفرق القديمة.

❊ ❊ ❊

(١) هو: جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، من موالي بني راسب: رأس (الجهمية الفرقة الضالة) قال الذهبي: الضالّ المبتدع، هلك في زمان صغار التابعين وقد زرع شرا عظيما. كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج، الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار، فطلب جهم استبقاءه، فقال نصر: (لا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت) وأمر بقتله، فقتل عام ١٢٨هـ، انظر: تاريخ الإسلام، للحافظ الذهبي، الأعلام للزركلي (٢/ ١٤١)، والكامل لابن الأثير: حوادث سنة ١٢٨ (٤/ ٣٤٨).

(٢) انظر: الفرق بين الفرق، لعبد الظاهر البغدادي (٢٥٣)، شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٧٩٥)، درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٤١٠).

المطلب الثاني
قصر إعمال العقل على مجالات معينة

على المستوي الفردي فإن الشخص المتخصص ؛ يعاب إذا لم يكن لديه إلمام بالجوانب القريبة من تخصصه ، وفي الثقافة العامة ؛ فإن قليلي الثقافة ، يشكلون حالات التندر عندما يتحدثون بشأن أمر عام يهم المجتمع ، وفي الشرع فإن المسلم لا بد له من أن يعرف وأن يتعلم ما يقيم به عبادته ويتقنها ، وكذلك فإنه يلزمه قبل الشروع في عبادة ما ؛ معرفة أركانها وشروطها ونواقضها ، أما التخصص في العلم الشرعي فهذا فضل من اللَّه يؤتيه من يشاء ، وهو مشاع في الحضارة الإسلامية للجميع ، ولو مع اقترانه بغيره من العلوم ، ولكنه التوفيق .

ولكن على مستوى الجماعات ، فإن من تضييع الأمانة أن يتخصص مجتمع ما في علم من العلوم ، ثم يترك بلا أطباء مثلا ، أو بلا مهندسين ، أو بلا علماء . . . . ، أما أن يفرض ذلك على المجتمع فهو من الخسران المبين ، وهو ما حدث في أوربا في العصور الوسطى ؛ عندما تم إقصاء العقل عن التفكر في الكون والحياة .

العصور الوسطى الأوربية:

هي الفترة الواقعة ما بين انهيار الحضارة اليونانية الرومانية وانتصار المسيحية المحرفة عام ٤٧٦م ، إلى سقوط الحضارة البيزنطينية في الشرق

على يد المسلمين عام ١٤٥٣م[١].

في هذه العصور سيطرت الكنيسة المسيحية المحرفة ورجالها، على كل النواحي في المجتمع الأوربي، فساد الجهل والظلام، بل محاربة العلوم الطبيعية وعلمائها، (فقد كبحت الكنيسة العقول وقيّدتها، وفرضت الحصار على الأفكار ولجمتها، وردت النظريات العلمية ورفضتها، لا خوفا على الدين، بل حفاظا على قدسيتها، وخوفا من هتك أستارها على يد هذه النظريات، فينهار بنيانها، ويزول طغيانها، فرفضت كل ما جاء عن غير طريقها، وخالف معارفها، واعتبرت أن قمة «الضلال هو البحث عن الحقيقة في غير الكتاب المقدس»[٢]، (وأكثر ما يبرز طغيان الكنيسة وتسلطها في الجانب العلمي؛ هو ردها للنظريات العلمية، والحكم على أصحابها بالكفر والإلحاد، ومن ثم إحراقهم أو قتلهم، وأنشأت لذلك محاكم التفتيش)[٣].

كان الجهل الذي يخيم على رجال الدين، يجعلهم يخافون من كل جديد، مع أن بعض النظريات العلمية لم تكن تضرهم بشيء[٤]، ومن ضمن تبريراتهم لإبعاد الناس عن العالم والكون، (أن العلم والبحث يجعلهم يتردون في الخطيئة)[٥]، ومن أشهر من تمت محاكمتهم:

(١) انظر: مدخل إلى التنوير، تأليف: هشام صالح (١٦).
(٢) شمس العرب تسطع على الغرب، تأليف المستشرقة: زيغريد هونكه (٣٦١).
(٣) الصراع بين الكنيسة والعلم، تأليف: أحمد الغامدي (٣٤٨).
(٤) الصراع بين الكنيسة والعلم، تأليف: أحمد الغامدي (٣٦٦).
(٥) الإسلام في عيون غربية، تأليف: محمد عمارة (٣٣٢).

كوبرنيكوس، وجاليلو، اللذين تم إرغامهم على التراجع عن نظرياتهم في الكون، حول دوران الأرض حول الشمس وليس العكس؛ والمبنية على الملاحظة والمشاهدة والحسابات الرياضية، وجوردانو برونو؛ الذي أحرق حيًا لعدم تراجعه، ودولت[١]؛ الذي شنق في زنزانته ثم أحرقت جثته[٢].

* * *

(١) دولت: ظهر أيام جوردانو اشتغل بالفلك والطباعة، سجن عدة مرات، اتهم بعد طباعته بعض الكتب العقلية والفلسفية بالزندقة والإلحاد، حكم عليه بالموت، فشنق في زنزانته ثم أحرقت جثته، انظر: محاكم التفتيش في أسبانيا والبرتغال وغيرها، تأليف: علي مظهر (١٠٣).

(٢) انظر في محاكمة هؤلاء العلماء: فلسفة العلم في القرن العشرين، تأليف: يمنى الخولي (٧٣-٧٨)، الإلحاد وأسبابه، تأليف: زينب عبد العزيز (١٠٣)، محاكم التفتيش في أسبانيا والبرتغال وغيرها، تأليف: علي مظهر، حيث ذكر فصلًا عن: ضحايا محاكم التفتيش من العلماء والمفكرين (١٠٠-١٠٦).

المطلب الثالث
الجمود وعدم متابعة المستجدات[١]

من مظاهر إهمال العقل المنتشرة في كثير من المجالات، مظهر الجمود وعدم متابعة المستجدات، وهو أمر قاتل للإبداع وداعي للتوقف عن حركة التقدم، فالكون كله مسخر لهذا الإنسان، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، والجمود في نشاط معين، كالطب أو الفلك، أو حتى الجيولوجيا، هو عدم استفادة من هذا التسخير، فالكون مليء بالأسرار، مليء بالخيرات والنعم.

وهنالك أمر آخر مترتب على الجمود؛ ألا وهو المخالفة الصريحة للأمر الإلهي في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فالاستعداد لأعداء الإسلام لا يتم إلا بمتابعة ما لديهم أولا بأول، ولكي

(١) الجمود بصفة عامة هو من مظاهر إهمال العقل، أما عدم متابعة المستجدات فهو معيب على مستوى المجتمع ككل ومعيب على مستوى أصحاب التخصصات في تخصصاتهم.

توازي قوة المسلمين قوة أعدائهم أو تزيد عنها .

ومن قصص الجمود المحزنة التي مر بها العالم الإسلامي، هو تأخر دخول الطباعة للبلاد الإسلامية مائتي عام تقريبًا، وبغض النظر عن تفاصيل الأسباب التي دعت في بداية الأمر إلى منع دخول الطباعة؛ إلا أن استمرار المنع لهذه المدة الطويلة أمر لا يمكن تفسيره إلا بالجمود المحض[1].

* * *

(١) ظهرت الطباعة في عام ١٤٥٥م على يد العالم الألماني جوتنبرغ؛ حيث قام بطباعة أول كتاب في العالم، أما أول كتاب في العالم الإسلامي فقد تمت طباعته عام ١٧١٦م، في عهد الخليفة سليم الثالث، وقد قيل في أسباب منعها في بداية الأمر أمور كثيرة، انظر ما كتبه د. يوسف الربابعة، في صحيفة الاقتصادية العدد رقم ٦٠٨٠ وتاريخ ٢٠/ ٥/ ١٤٣١هـ، وكذلك موقع إسلام ويب على الشبكة العنكبوتية فتوى رقم (١٨٣٦٥١).

المطلب الرابع
المتواكلون ومنكرو الأسباب

كان الكثير من علماء هذه الأمة وأسلافهم يعملون في شتّى الحرف ويطلبون العلم ويؤلّفون، فأفادوا الناس في دينهم ودنياهم، وأفادوا أنفسهم ومجتمعاتهم، وكان الكثير منهم تأتيه الصدقة فيردّها لصحابها ويقول: أعطها من هو أفقر مني، وكانوا يأكلون من عمل أيديهم، ولهذا كان يقال لبعضهم وراقًا وبزازًا وزجاجًا وخرازًا وجصاصًا وخواصًا وخياطًا، وغير ذلك من الألقاب المهنية التي اقترنت بأسمائهم، ويجدون فيها رغم متاعبها متعة وراحة عن استجداء الناس، . . . . . حتى إذا انحرفت فطر الناس وتغيَّرت المفاهيم، وحلّت الخزعبلات في عقول بعض من ينتسب إلى الدين، أصبح التواكل بدل التوكل، والشعوذة بدل العمل، والكسل والخمول زهدًا، والاتكال على الناس أمرًا سائغًا، فتفشَّى الفقر وانتشرت البطالة[1]، وعقول هؤلاء لم تعد تعمل في الحياة إلا في نطاق الأكل والشرب وغيرها من الضروريات.

أما أسباب انحراف الناس عن جادة الصواب في طلب معايش الدنيا

(١) المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، تأليف: د. غالب عواجي (٢/ ١٢٧٨).

وتحصيل المنافع الدنيوية، فيرجع إلى أمرين هما:

الأمر الأول: عدم التفريق بين التوكل والتواكل.

فالتوكل هو: (هو الاعتماد على اللَّه ﷻ في حصول المطلوب، ودفع المكروه، مع الثقة به، وفعل الأسباب المأذون فيها)[١].

أما التواكل فقيل في تعريفه أنه: (الاعتماد على الصدقات وترك العمل والسعي في سبيل الرزق الحلال بدعوى الثقة باللَّه والتوكل عليه)[٢]، (وروي أنْ لا تَفْعل التِّوَاكل، وهو: أَن يكل كل وَاحِد أمره إِلَى صَاحبه ويتَّكل عَلَيْهِ فِيهِ)[٣].

ويمكن تعريف التواكل بأنه: ترك الأسباب وعدم السعي لتحقيق المصالح.

ففي التوكل الاعتماد على اللَّه مع اتخاذ الأسباب، وفي التواكل الاعتماد على اللَّه وترك اتخاذ الأسباب.

فالتواكل هو إهمال للعقل، وهو خضوعٌ واستكانة للحياة، وليس هذا من خلق المسلم، يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (ما أخلَّ رسول اللَّه ﷺ بشيءٍ من الأسباب، فقد ظاهر بين درعين يوم أحد، ولم يحضر الصف قطُّ عريانًا، كمَا يَفْعَلُهُ مَنْ لَا عِلْمَ عِنْدِهِ وَلَا مَعْرِفَةَ. وَاسْتَأْجَرَ دَلِيلًا مُشْرِكًا عَلَى دِينِ

(١) القول المفيد شرح كتاب التوحيد، تأليف: الشيخ محمد العثيمين (١/ ٤٤٢).

(٢) التصوف في ميزان النقل والعقل، تأليف: د. إبراهيم البريكان، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والدعوة والإرشاد، العدد رقم (٤١) صفحة (٢٢٨).

(٣) الفائق في غريب الحديث والأثر، تأليف: جار اللَّه الزمخشري (٤/ ٧٨).

قَوْمِهِ، يَدُلُّهُ عَلَى طَرِيقِ الْهِجْرَةِ، وَقَدْ هَدَى اللَّهُ بِهِ الْعَالَمِينَ، وَعَصَمَهُ مِنَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ، وَكَانَ يَدَّخِرُ لِأَهْلِهِ قُوتَ سَنَةٍ، وَهُوَ سَيِّدُ الْمُتَوَكِّلين، وَكَانَ إِذَا سافر في جهاد أو حجٍّ أو عُمْرَةٍ حَمَلَ الزَّادَ وَالْمَزَادَ)[١].

وأكثر من حبّب التواكل إلى الناس، هم أرباب التصوف، وما ضعُفت الأمة الإسلامية في عهد الدولة العثمانية، إلا لانتشار التصوف في أرجائها، ينقل الغزالي في كتابه المشهور إحياء علوم الدين، ما يؤكد على تحبيب أرباب التصوف لترك السعي في المصالح الدنيوية لو كانت بابًا من أبواب الرزق، حيث يقول: (حكي عن عابد أنه عكف في مسجد ولم يكن له معلوم، فقال له الإمام: لو اكتسبت لكان أفضل لك، فلم يجبه، حتى أعاد عليه ثلاثًا، فقال في الرابعة: يهودي في جوار المسجد قد ضمن لي كل يوم رغيفين، فقال: إن كان صادقًا في ضمانه فعكوفك في المسجد خير لك، فقال -أي الصوفي- يا هذا لو لم تكن إمامًا تقف بين يدي اللَّه وبين العباد مع هذا النقص في التوحيد كان خيرًا لك، إذ فضلت وعد يهودي على ضمان اللَّه تعالى بالرزق. وقال إمام مسجد لبعض المصلين: من أين تأكل؟ فقال: يا شيخ اصبر حتى أعيد الصلاة التي صليتها خلفك، ثم أجيبك)[٢].

والشبهتان الرئيسيتان التي وقعا فيها أولئك[٣]؛ أنهم لم يفرقوا أو لم

---

(١) مدارج السالكين بين منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، تأليف: ابن القيم الجوزية (٢/ ١٣٤).

(٢) إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي (٤/ ٢٧٠).

(٣) هذا فيما يخص الشبهات العقلية عندهم، وإلا فإن هنالك العديد من الشبهات التي وقعوا فيها سواء في المصادر أو في الأدلة أو في التفسير والتأويل.

يستطيعوا تصور الفرق بين الانغماس في الدنيا وترك التفكر في الآخرة عند أهل الأهواء، وبين التوازن في السعي لتحقيق مصالح الدنيا والآخرة، والشبهة الأخرى أنهم لم يفرقوا في مواعظهم بين الحديث عن الأفراد والحديث عن الجماعات، فالواعظ العاقل ينظر ما ينفع المجتمع قبل الفرد، ثم إن الأفراد مختلفون فمنهم الراكن إلى الدنيا فيحتاج من يعيده إلى دار العبادة والتفكر في الآخرة، ومنهم القانع بجهله وحاله، فيحتاج إلى تعليمه والرفع من قدر همته، والذي ينظر في حال الأمة في هذا العصر، يوقن حق اليقين بأن هذه الأمة تحتاج إلى نهضة علمية وفكرية ودينية، وهذا لن يكون إلا بإعمال العقل والسعي في تحصيل المنافع الدنيوية والآخروية.

الأمر الثاني: إنكار الأسباب نتيجة الخلط بين مبدأ السببية وقانون الاطراد.

مبدأ السببية هو أحد المبادئ العقلية الأولية، وبالتالي فهو من المبادئ الضرورية التي لا تقبل الشك، ومقتضى مبدأ السببية؛ إثبات الأسباب وأن كل حادث لابد له من سبب، أما الاطراد، فهو يعني ضرورة التلازم بين الأسباب والمسببات، بحيث يلزم إذا وجد السبب أن يكون المسبب موجودًا، وإذا وجد السبب أن يتبعه المسبب ضرورة، ومقتضى قانون الاطراد: إثبات ضرورة الاقتران بين الأسباب والمسببات، وأنه متى وجد السبب فلا بد أن يوجد المسبب وفق سنة مطردة لا تتخلف[1]، والقول بمقتضى قانون الاطراد يعني القول بأن

(١) انظر: المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها، تأليف: د. عبد اللَّه القرني (٤٤٣) و(٤٧٥)، وانظر في تعريف الاطراد أيضًا: المعجم الفلسفي، تأليف: جميل صليبا (١/ ٤٤٧).

الكون آلي، وهذا بالتأكيد منفي لدينا نحن المسلمون على الأقل، لذلك قال علماء علم الكلام من الأشاعرة والماتردية بنفي الأسباب جملة هروبا من إثبات مقتضى قانون الاطراد.

والسبب الرئيس الذي أدى إلى نشوء الخلل لديهم في الخلط بين مبدأ السببية وقانون الاطراد، هو حصرهم الأسباب والمسببات في باب الفاعلية، واعتقدوا جرّاء ذلك بأن التأثير من باب الفاعلية.

ولتوضيح ذلك أكثر نقول: أن كل حادث لابد أن يكون له سبب، وللسبب فاعل، وهكذا..... إلى الفاعل الأول وهو اللَّه ﷻ، واللَّه ﷻ خلق المخلوقات وجعل فيها القدرة على إحداث الأفعال، فإن شاء أمضاها وإن شاء أوقفها -أي القدرة أو فعلها-، فالمخلوقات وقدرتها ومجال تلك القدرات، مخلوقه للَّه ﷻ، وهذا مبدأ السببية.

وكل شيء مخلوق لابد أن تكون له خواص، لأنه مخلوق وليس عدم، وطالما أنه مخلوق لابد أن يكون له تأثير من حيّز أو طعم أو لون أو غير ذلك، فاللَّه هو الذي خلقه وجعل فيه الخواص ذات التأثير -الكثير أو القليل-، وقد تتوقف هذه التأثيرات؛ إما بسبب أشياء أخرى -مخلوقة للَّه ﷻ- لها خواص مضادة، أو بتقدير العليم القدير، كما جعل النار بردًا وسلامًا على إبراهيم عليه السلام.

والسعي في معرفة هذه الخواص وإثباتها لا يتعارض مع الدين ولا يثبت فاعلية أو تأثيرات بدون إذن اللَّه، كما نستطيع أن نفرِّق بين التأثير والفاعلية، أن الفاعل يريد إحداث الفعل، بينما التأثير لا يريد ذلك، والفاعلية متعلقة بالفاعل، والتأثير متعلق بالمفعول.

الذي ترتب على هذا الخلل في إنكار الأسباب[١]:

لقد عملت تلك المفاهيم - عن القدر والسببية - عملها في الأمة الإسلامية خلال قرون متطاولة، فكان من جرائها - إلى جانب أسباب أخرى عديدة - أن أهمل المسلمون العلوم التجريبية بلا شعور أو وعي، وكان هذا هو المعول الأول الذي جر بهم إلى حضيض التخلف والضعف، في عالم عرف قيمة العلم التجريبي الذي يبني أول ما يُبنى على قاعدة ربط الأسباب بنتائجها، وأن السنن الكونية عاملة في الوجود بحسب ما أجراها اللَّه سبحانه في حكم العادة الجارية، وكيف يندفع المسلم إلى محاولة اكتشاف علاقة بين أمرين، وهو أصلًا يؤمن بأنه لا رابطة بينهما، وأن أحدهما لا ينشًا عن الآخر، بل في أحسن الأحوال ينشأ عند حدوث الآخر لا غير.

لقد سن اللَّه سبحانه سننًا كونية، أجرى عليها أمر الناس والأشياء والمادة، هذه السنن تعمل بشكل دائم منتظم سواء في حياة الناس الاجتماعية، أو الفردية، وسواء في مبناهم الجسدي أو عالمهم المادي، وسواء في الأمم التي اهتدت بهدي النبوة، أو التي كفرت بها.

والآخذ بالأسباب الصحيحة التامة، والمراعي لتلك السنن الكونية الإلهية هو الموفق إلى العلو والارتقاء في هذه الدنيا، وإن من رحمة اللَّه وفضله على المسلمين أن أتاح لهم الأسباب التي توصلهم لخيري الدارين بأن هداهم للإيمان ووفقهم لاتباع الهدي النبوي، ودلهم على ما

(١) منقول بالكامل من بحث: مفهوم السببية عند أهل السنة، تأليف: طارق عبد الحليم، نشر: مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، العدد (٤)، صفحة (٣١).

لم يدل عليه الكافرين من أسباب خاصة تعاونهم على النجاح والظفر في الدنيا والآخرة كالدعاء والعبادة وإفراد التوحيد، كذلك الأسباب التامة التي تقيم حياتهم المادية على خير نسق سواء في معاملاتهم المادية أو علاقاتهم الاجتماعية. وبقدر ما يحصل الفرد المسلم، والمجتمع المسلم من الأخذ بالأسباب، ومراعاة تلك السنن، بقدر ما يتقدمون في الدنيا على أعدائهم، فإن تخلوا عن الأسباب الموصلة لخير الدنيا أو الآخرة، فهم وغيرهم سواء، والظفر لمن نال أسباب القوة والغلبة.

* * *

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

المبحث الثالث

إبعاد العقل

عن فهم النصوص الشرعية وإعمالها

ويتضمن خمسة مطالب :

- المطلب الأول : توهين الدلائل المستفادة من النصوص الشرعية .
- المطلب الثاني : التفويض لمعاني مفردات النصوص الشرعية .
- المطلب الثالث : التعامل مع التفسير الحرفي للنصوص الشرعية وإهمال ما سوى ذلك .
- المطلب الرابع : وضع تفاسير وشروحات لا تحتملها النصوص الشرعية .
- المطلب الخامس : التقليد وترك اتباع الدليل .

* * *

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

تمهيد

مما لا شك فيه أن القرآن لم ينزل إلى البشر؛ إلا ليستفيدوا منه، فالرسول ﷺ ينص على ذلك، من خلال الأحاديث الصحيحة المروية عنه، أو من خلال سيرته ﷺ، والقرآن نفسه ينص على ذلك، قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١-٢]، وإذا تم الإقرار بهذه الحقيقة؛ فلا يستقيم صرف العقول عن فهم القرآن وتدبره؛ ثم ادعاء التمسك بالقرآن والتعويل عليه[١].

كما أن إبعاد العقول عن فهم النصوص الشرعية -القرآن والسنة- وإعمالها؛ دليل على الانحراف عن النهج الصحيح التي جاءت به هذه النصوص، فإما أن تكون هي من تقود إلى الهداية؛ أو أن نبحث عن مصدر آخر للهداية، ومن يكون أعلم من اللَّه ﷻ أو أعلم من رسول اللَّه ﷺ؛ بدين اللَّه.

ولهذا الانحراف عدد من الأوجه تتمثل في الآتي:

١- توهين الدلائل المستفادة من النصوص الشرعية.

---

(١) والسنة في ذلك صنو القرآن، والتفريق بينهما هو شعار غالب أهل البدع والضلال، وقد تقدم في المبحث الرابع من الفصل الأول مناقشة بعض الشبهات حول الاستغناء عن السنة.

٢- التفويض لمعاني مفردات النصوص الشرعية.

٣- التعامل مع التفسير الحرفي للنصوص وإهمال ما سوى ذلك.

٤- وضع تفاسير وشروحات لا تحتملها النصوص الشرعية.

٥- التقليد وترك اتباع الدليل.

وقبل الخوض في شرح هذه الأوجه، تجب الإشارة إلى أن المنهج الصحيح في فهم القرآن هو ما ذكره ترجمان القرآن، وحبر هذه الأمة ابن عباس رضي الله عنهما، حيث قال في ذلك: (التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا اللَّه)[1]، أما السنة النبوية فتشمل الكثير من التفاصيل وبالتالي الوضوح، لذلك انصرفت همم المبتدعة إلى التشكيك في ثبوتها.

أما الذين طبّقوا هذه القاعدة الصحيحة في فهم القرآن حق التطبيق؛ هم السلف الصالح، لذلك كان منهجهم في تفهم الكتاب والسنة، هو المنهج الصحيح، والمشار إليه أيضًا في الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، وقوله ﷺ: «**فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وإن كل بدعة ضلالة**»[2]، وقوله ﷺ: «**خير أمَّتي القرن**

(١) تفسير ابن جرير الطبري (١/ ٧٠).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٧١٤٥)، وأخرجه أبو داود في السنن برقم (٤٦٠٧).

الذين يلوني، ثمَّ الذين يلونهم ثمَّ الذين يلونهم، ثمَّ يجيء قومٌ تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته»[(١)].

* * *

(١) أخرجه الإمام البخاري برقم (٢٦٥٢)، وبرقم (٣٦٥١)، وبرقم (٦٤٢٩)، وبرقم (٦٦٥٨)، والإمام مسلم برقم (٢٥٣٣)، وقد ذكر الشيخ عبد اللَّه الدميجي في كتابه: فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية حقيقته وأهميته وحجيته (٧٨)؛ بأن الحديث رواه خمسة عشر صحابيًّا وقد نص على تواتره جماعة من أهل الفن والاختصاص، وأشار إلى المراجع في ذلك.

المطلب الأول
توهين الدلائل المستفادة
من النصوص الشرعية

درجت كتب النحو العربي على تعريف الكلام قبل الشروع في مباحث ومسائل النحو، واتفقت جمعيها على أن الكلام: هو اللفظ المركب المفيد، وإذا فقد شرطًا من ذلك لا يعد كلامًا عند النحويين[١].

أما ضابط الإفادة فهو: (ما أفاد فائدة، يحسن سكوت المتكلم عليها، بحيث لا يصير السامع منتظرًا لشيء آخر، كقام زيد، فخرج: ما كان لفظًا مركبًا ولم يفد، كغلام زيد)[٢].

ومن المجمع عليه عند علماء النحو بل كافة علماء الإسلام، أن تراكيب القرآن الكريم من الألفاظ والجمل حجة في علم النحو، بل إن القرآن هو أفصح الكلام وأبلغه وأحكمه، وهو من أعجز فصحاء العرب عند نزوله، ولا يوجد من يخالف في ذلك، ولكن للأسف أن من أهل البدع من أراد أن ينصر بدعته، فاصطدم بهذه الحقيقية، لذلك لجأ إلى

(١) انظر في ذلك على سبيل المثال لا الحصر: متن الآجرومية ومتن قطر الندى وشرح ابن عقيل.

(٢) حاشية الآجرومية، تأليف: عبد الرحمن بن قاسم (٨).

التوهين من أمر دلائل النصوص الشرعية، وكان لهذا التهوين طريقان هما :

١- دعوى ظنية دلائل النصوص الشرعية .

٢- وصف النصوص الشرعية بأنها موجهة للعوام .

وهذه الدعاوي خاصة بالقرآن الكريم، أما السنة النبوية الشريفة فقد سبق التوضيح أن منهج أهل البدع فيما يخالفهم من نصوصها التضعيف، أو الترك بحجة عدم العمل بخبر الآحاد، وفيما يلي شرح لطريقي التوهين عند أهل البدع .

١- دعوى ظنية دلائل النصوص الشرعية.

هي من أخطر الدعاوي التي توجّه للنصوص الشرعية قديما أو حديثا، وتدعو بلسان الحال وبلسان المقال أيضًا ؛ إلى طرح النصوص الشرعية وترك دراستها، فما دام أن القطعيّات في غيرها فلماذا العناء بدراسة الظنيّات، والمدارس والمذاهب في ذلك كثيرة، ولكن من أهمها على الإطلاق مدرسة الأشاعرة .

يقول الإيجي صاحب المواقف[1] : (المقصد الثامن : الدلائل النقلية هل تفيد اليقين بما يستدل بها عليه من المطالب أو لا؟، قيل لا تفيد وهو

(١) عبد الرحمن بن أَحْمد الإيجي، المشهور بعضد الدين، عالم بالأصول والمعاني والعربية، من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء، وله تلاميذ مشهورون، جرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا عام ٧٥٦هـ، من تصانيفه : المواقف في علم الكلام، والعقائد العضدية وشرح مختصر ابن الحاجب، انظر : طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (١٠/ ٤٦)، والأعلام للزركلي (٣/ ٢٩٥) .

مذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة لتوقفه، أي توقف كونها مفيدة لليقين على العلم بالوضع؛ أي وضع الألفاظ المنقولة عن النبي معان مخصوصة، والإرادة؛ أي وعلى العلم بأن تلك المعاني مرادة منه)[١]، وهو ما تم تفصيله والإشارة إليه أيضا قبل ذلك، لدى أحد أئمة المذهب الأشعري وهو الفخر الرازي، حيث يقول: (قيل: الدلائل النقلية لا تفيد اليقين، لأنها مبنيَّة على نقل اللغات، ونقل النَّحو، والتصريف، وعدم الاشتراك، وعدم المجَاز، وعدم الإِضمار، وعدم النَّقل، وعدم التَّقديم والتَّأْخير، وعدم التَّخصيص، وعدم النّسخ، وعدم المعارض العقلي، وعدم هذه الأَشياء مظنون لا معلوم، والموقوف على المظنون مظنون، فإذا ثبت هذا ظهر أَن الدلائل النقلية ظنيَّة، وأَن العقليَّة قطعيَّة، والظَّن لا يعارض القطع)[٢]، والنقولات عن أهل الكلام في تركهم الاعتماد على النصوص الشرعية مشهورة وكثيرة، ولكن ماذا ترتب على ذلك؟.

ما ترتب على ترك الاعتماد على النصوص الشرعية:

بناءً على ما قرره أهل الكلام في رد النصوص جملة، والاكتفاء بالعقل المزعوم أصلًا منهجيا في الاعتقاد والتأليف، أسقطوا قيمة النصوص لا من جهة عدم اعتقاد ما دلت عليه فحسب، بل من جهة عدم اعتبارها مجالًا للبحث والاستدلال والنظر، فما فائدة البحث والنظر عندهم فيما لا يفيد اليقين ولا يورث إلا الظن، وما يترتب على حصول العلم منه له شروط دونها خرط القتاد، ودخول الجمل في سم

(١) المواقف، لعضد الدين الإيجي (١/ ٢٠٥).

(٢) معالم أصول الدين، للفخر الرازي (٣٠).

الخياط؟!، وما جدوى الخوض في تلك الظواهر الظنية من حيث إن الأصول العقلية المنضبطة قائمة مقررة -بزعمهم- ودلالتها يقينية قاطعة؟!، وعلى هذا المنهج ساروا في مصنفاتهم في العقيدة، فإنك تقرأ الواحد منها وتتصفحه عمدًا بحثًا عن آية، وتنقيبًا عن حديث، فلا تجد في المئتين من الصفحات لا آيةً ولا حديثًا، وإن وجدته فإنما جاء في معرض سرد النصوص الظنية الواجبة التأويل[١].

والأمر عند بعضهم لم يتوقف في مصنفات العقيدة، بل تعدّها أيضا إلى مصنفات الفقه، (فالجويني والملقب عندهم بإمام الحرمين، وهو من أساطين الشافعية الأشاعرة، قد ألّف كتابا كبيرا في الفقه الشافعي هو نهاية المطلب في دراسة المذهب، لم يذكر فيه حديثا واحدا معزوا إلى صحيح البخاري، إلا أنه ذكر حديثًا واحدًا في البسملة، وعزاه للبخاري وليس فيه، ولهذا لا يعتد الشافعية بآرائه الفقهية، ولكن يقلدونه في العقيدة)[٢].

٢- وصف النصوص الشرعية بأنها موجهة للعوام:

أحد أوجه توهين الخلف من الاستفادة من النصوص الشرعية، (قصرها على طبقة العوام من الناس، باعتبار أنها خطابية لا برهانية، وهذا يناسب حال عامة الناس -بزعمهم- دون خاصتهم ممن لا يقنعه سوى البرهان اليقيني، فأولئك تناسبهم أدلة أهل الكلام اليقينية،

---

(١) انظر: منهج الأشاعرة في العقيدة، تأليف: د. سفر الحوالي (١٠٨).

(٢) انظر: منهج الأشاعرة في العقيدة، تأليف: د. سفر الحوالي (١١٠)، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، جمع محمد السيد الجليند (٢/ ١٦٩)، الفتاوي الكبرى لشيخ الإسلام (٦/ ٦١٦).

ولا حجة عليهم بأدلة القرآن العقلية)[١].

من ذلك ما ذكره التفتازاني في أن الحجة في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، حجة إقناعية والملازمة عادية، على ما هو اللائق بالخطابيات[٢].

ومعنى حجة إقناعية: أي ظنية، يريد أن الدليل الذي يفيده لفظ هذه الآية ظني، وإنما يسمى الدليل الظني إقناعيًّا؛ لأنه يقنع به من لا يتحمل كلفة البرهان[٣]، وهم بالتأكيد العوام.

والملازمة عادية: (للزوم -عند المناطقة- تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة، منها تقسيم اللزوم باعتبار الحاكم فيه إلى قسمين:

أ) - عقلي، وهو إذا كان الحاكم في العقل، مثل حكم العقل بلزوم الزوجية للأربعة.

ب) - عرفي، وذلك إذا كان الحاكم فيه العرف والعادة، مثل الحكم بلزوم النبات للمطر.

والمعتبر منهما هو اللزوم العقلي)[٤]، ويصبح ذكر الملازمة العادية

---

(١) الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، تأليف: د. سعود العريفي (١٥٧)، كما أشير إلى أن أصول الأمثلة المسردة في هذه الفقرة مستفادة من نفس الكتاب في فصل: توهين الخلف للأدلة العقلية النقلية.

(٢) شرح العقائد النسفية، للتفتازاني، المحشى بعقد الفرائد على شرح العقائد، للمولى محمد علي (١٠٧).

(٣) انظر: ما ذكره المحشي المولى محمد علي؛ على شرح العقائد النسفية، للتفتازاني، المحشى بعقد الفرائد على شرح العقائد (١٠٧).

(٤) انظر: توضيح المعاني في المنطق الصوري، تأليف: د. محمد عبد الحافظ عبده=

كبيان لكون الحجة إقناعية ظنية.

والخطابيات: من الخطابة، وما المقصود بها القياس الخطابي وهو: (قياس يتركب من القضايا المقبولة عند الناس أو المظنونة لديهم، ويستعمل غالبًا لترغيب الناس وإقناعهم بما يفيدهم في أمور حياتهم، وقد سمي خطابيا لكونه موجها غالبًا لعامة الناس، وكذلك لكونه وسيلة الوعاظ والخطباء)[(١)].

وإنما أطلت النفس في شرح كلام التفتازاني للتأكيد على أنهم -أي المتكلمون- اعتمدوا في فهمهم للكتاب الكريم على قواعد علم المنطق اليوناني، والتزموا بلوازم تلك القواعد، والتي منها وصفهم لكثير من الآيات الصريحة المعنى والواضحة الدلالة كهذه الآية الكريمة؛ بأنها ظنية وأنها ليست سوى خطاب لعوام الناس من باب الوعظ.

وذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ كلاما عن أحد المتكلمين وهو أبو الحسن الطبري المعروف بالكيا الهراسي[(٢)] أنه قال: (وفي القرآن حجاج، وإن لم يكن فيه الغلبة والفلج، غير أن العامي يكتفي له، كقوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥]، وليس من أنكر

= (٥١)، (٥٤)، شرح الجندي على سلم الأخضري (١٥).

(١) انظر: المنطق القديم عرض ونقد، تأليف: محمود مزروعة (٢٦٢).

(٢) هو: علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي: فقيه شافعيّ، مفسر، ولد في طبرستان عام ٤٥٠هـ، وسكن بغداد فدرّس بالنظاميّة، ووعظ. واتهم بمذهب الباطنية، وأراد السلطان قتله فحماه المستظهر، وشهد له، من كتبه: أحكام القرآن، توفي عام ٥٠٤هـ انظر: الأعلام للزركلي (٤/ ٣٢٨).

الحشر ينكره لأجل العياء)[١]، ثم استرسل شيخ الإسلام بالرد عليه.

والملاحظ على صاحب هذا الكلام، (أنه جمع فيه بين عدم فهم حجج القرآن على وجهها، والجرأة عليها بتوهينها ونفي القطعية عنها)[٢]، بل واللَّه قد أساء الأدب مع كلام الرحمن الذي مدحه سبحانه بقوله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].

النقد:

يكتفى بالرد على هؤلاء الموهنين من الدلائل المستفادة من النصوص الشرعية بالآتي:

١- ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، فإذا لم يكن في القرآن الهداية والحجج الكافية فلماذا نؤمر بتدبره، كما أن التدبر ما يبرع فيه إلا العلماء فيأتون بالحكم المستنبطة والإشارات الجميلة لهداية البشر في الدنيا والآخرة، وإلا فإن الجميع مأمور بالتدبر.

٢- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، قد اتفق العلماء أن المقصود بالرد إلى اللَّه ﷻ أي بالرجوع إلى القرآن الكريم، وبالرد إلى الرسول ﷺ في حال وفاته؛ أي بالرجوع إلى سنته ﷺ، فكيف يستقيم أن نؤمر بالرجوع إلى الكتاب والسنة عند الاختلاف ثم نقول بأنهما ينفعان عوام الناس دون خواصهم من العلماء؟!.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧/ ٣٦٠).

(٢) الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، تأليف: د. سعود العريفي (١٥٩).

٣- أن المبتدعة لا يفرقون بين ظني الثبوت وظني الدلالة، فكلاهما لا يعمل به عندهم، والحق الذي لا محيد عنه أن الذي ثبت من النصوص لابد من إعماله، وإن كانت دلالته ظنية فالحق لا يخرج عنه، بل إن هذا هو مقتضى العمل بالكتاب والسنة، والاجتهاد في تدبرهما والعناية بهما، فما فائدة ثبوتهما وعدم تطرق الشك إلى ذلك، ثم ترك العمل بهما.

كما لابد من الإشارة إلى التراث العظيم الذي خلّفه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية، في تفنيد دعاوي أهل البدع حول ظنية النصوص من خلال استعراضها والرد عليها واحدا تلوا الآخر، ككتاب شيخ الإسلام ابن تيمية «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»[١]، وكتاب ابن القيم الجوزية «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»[٢].

❊ ❊ ❊

(١) الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، تحقيق مجموعة من الباحثين، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ، عدد الأجزاء: ١٠.

(٢) الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، المحقق: علي بن محمد الدخيل اللَّه، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ، عدد الأجزاء: ٤.

المطلب الثاني
التفويض لمعاني مفردات النصوص الشرعية[١]

التفويض في اللغة:

قال ابن فارس: «(فَوَضَ» الْفَاءُ وَالْوَاوُ وَالضَّادُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى اتِّكَالٍ فِي الْأَمْرِ عَلَى آخَرَ وَرَدِّهِ عَلَيْهِ، ثُمَّ يُفَرَّعُ فَيَرُدُّ إِلَيْهِ مَا يُشْبِهُهُ. مِنْ ذَلِكَ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَهُ، إِذَا رَدَّهُ، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [غافر: ٤٤])[٢].

وقال شارح القاموس: (فَوَّضَ إِلَيْه الأَمْر تَفْوِيضًا: رَدَّهُ إِلَيْهِ، وجَعَلَهُ الحاكِمَ فِيه)[٣].

التفويض في الاصطلاح:

قبل الشروع في توضيح المعنى الاصطلاح للتفويض لابد من الإشارة إلى أن (التفويض في أصله يمكن أن يدخل في أبواب كثيرة ونصوص

(١) التفويض من باب إهمال العقل لأنه يغلق التدبر في بعض آيات الكتاب الكريم.
(٢) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٤/ ٤٦٠).
(٣) تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي (١٨/ ٤٩٦).

متنوعة، إلا أنه غلب استعماله في كتب العقائد وفي نصوص الصفات خاصة)[١]، وغلب أيضًا معناه الاصطلاحي لدى المبتدعة وهو: (صرف اللفظ عن المعنى المتبادر من ظاهره ثم تفويض المعنى المراد بخصوصه من ذلك النص إلى اللَّه تعالى)[٢].

رد شبهة أن التفويض مذهب السلف:

أكتفي في ذلك بما ذكره الإمام الترمذي صاحب الجامع المعروف، وهو أحد الكتب الستة، حيث يقول في نفس الكتاب: (وقد قال غير واحد من أهل العلم في نزول الرب إلى سماء الدنيا ونحوه: قد تثبت الروايات في هذا ويؤمن بها، ولا يتوهم، ولا يقال: كيف، هكذا روي عن مالك، وابن عيينة، وابن المبارك، أنهم قالوا في هذه الأحاديث: أمروها بلا كيف، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيه، . . . . . وقال إسحاق بن إبراهيم: إِنَّما يكون التَّشبيه إذا قال: يد كيد، أو مثل يد، أو سمع كسمع، أو مثل سمع، فإذا قال: سمعٌ كسمعٍ، أو مثلُ سمعٍ، فهذا التَّشْبِيهُ، وأمَّا إِذَا قال كما قال اللَّهُ تعالى يَدٌ، وَسَمْعٌ، وَبَصَرٌ، وَلَا يَقُولُ كَيْفَ، ولا يقولُ مِثْلُ سَمْعٍ، وَلَا كَسَمْعٍ، فَهَذَا لَا يَكُونُ تَشْبِيهًا، وَهُوَ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١])[٣].

---

(١) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، تأليف: سليمان الغصن (٨٣٢).

(٢) انظر: حاشية تحفة المريد على جوهرة التوحيد، تأليف: إبراهيم البيجوري (١٥٦).

(٣) من أقوال الإمام الترمذي في جامعه المعروف تحت الحديث رقم (٦٦٢).

فللَّه در هذا الإمام الذي أوضح مذهب السلف بكلمات يسيرة، بل عزاها لأهل العلم من أهل السنة والجماعة، فالسلف إذن يثبتون المعنى ويفوّضون الكيفية.

اللوازم المترتبة على القول بالتفويض[1]:

١- الطعن في القرآن:

وصف اللَّه ﷻ كتابه الكريم في آيات كثيرة بأنه: الفرقان، والبرهان، والنور المبين، والهدى، والشفاء، والرحمة، والموعظة، ومحكم، ومفصل، وبيان، وتبيان، ومبين... ، وهذه أسماء وأوصاف تقتضي اقتضاءً تامًّا أنه في أعلى المقامات من البيان والوضوح، وانتفاء اللبس والجهل فيه دون استثناء، فمن زعم أن في القرآن ما لا سبيل إلى فهمه، ولا حيلة لبلوغ مراد المتكلم به، فقد طعن في القرآن طعنًا بليغا، وشكك في مقاصده ووفائه بحاجة الأمة إليه، لا سيما في هذا الباب العظيم، باب العلم باللَّه.

٢- غلق باب التدبر لكتاب اللَّه ﷻ:

أمر سبحانه بتدبر كتابه مطلقًا دون استثناء، فقال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]، وقال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، أما من سلك

(١) مختصرًا من كتاب مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، تأليف: أحمد القاضي (١٥٣-١٦٢).

سبيل التفويض فإنه يعارض صريح أمر القرآن في ذلك، بل يغلق المفوّض باب التدبر في أهم وأولى وأوجب ما ينبغي أن يتدبر بلا دليل على التخصيص، بل بمخالفة الدليل.

٣- تجهيل النبي ﷺ والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والتابعين:

وهذا لازم لا محيد لأهل التفويض عنه، إذ هو مقتضى مذهبهم، حيث استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، على نفي العلم بالمعنى، ومن لازم كونه ﷺ لا يعلم معاني نصوص الصفات؛ أن يكون أصحابه رضوان اللَّه عليهم والأمة من بعدهم لا علم لهم في هذا الباب الشريف الذي هو أصل الدين وزبدة الرسالة الإلهية.

كما يستلزم أن يكون النبي ﷺ -وحاشاه- يتكلم بما لا يعرف معناه، فقد أخبر عن صفات ربه بأحاديث كثيرة منها ما وافق القرآن، ومنها ما استقل بدلالته، وهذا حال ينزّه عنه آحاد العقلاء، فكيف بأعقلهم الذي يأتيه الوحي من السماء ﷺ.

ثم هو يستلزم أن تكون الأجيال المتعاقبة من فضلاء الأمة من المحدثين والفقهاء والعلماء العدول يروون أحاديث الصفات ويقرؤون آي الكتاب بلا وعي ولا إدراك.

* * *

المطلب الثالث
التعامل مع التفسير الحرفي للنصوص الشرعية وإهمال ما سوى ذلك

معنى هذا الاتجاه الحرفي في التعامل مع النصوص بالتفصيل هو: (الوقوف عند حدود الألفاظ التي وردت من الشارع، دون عناية بالبحث عن عللها ومقاصدها، ودون اهتمام بالقرائن والظروف التي أحاطت بالألفاظ حين ورودها)[١].

ومن يمثل هذا الاتجاه هم: بعض أهل الظاهر ممن ينسبون إلى داود ابن علي الأصفهاني[٢]، إلا أن أشهر من نافح عن المذهب وشَهَرَهُ؛ هو العلامة المعروف ابن حزم الأندلسي، حيث أصّل مسائله الأصولية في

(١) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، تأليف: عبد المجيد محمود (٣٣٥).

(٢) داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، الملقب بالظاهري: مولى أمير المؤمنين المهدي، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس، وكان داود أول من جهر بهذا القول، ولد في الكوفة عام ٢٠١هـ. وسكن بغداد، وكَانَ إِمَامًا ورعًا ناسكًا، توفي عام ٢٧٠هـ، انظر: الأعلام للزركلي (٢/ ٣٣٣)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣/ ٩٧).

كتاب «الإحكام في أصول الأحكام»[١]، وجعل تطبيقات المذهب الفقهية في كتابه «المُحلَّى»[٢].

لكن لابد من الإشارة إلى أن مصطلح أهل الظاهر قد يطلقه أهل البدع على أهل السنة والجماعة الذين يحملون النصوص على ظاهرها وليس باطنها، وهم الذين يرفضون التأويلات التي تَصْرِف ألفاظ النصوص الشرعية من المعاني الراجحة إلى معاني مرجوحة بحجة قرائن متوهمة اعتمدها أهل البدع، وهو -أي مصطلح أهل الظاهر- في هذه الحالة صفة مدح لا ذم[٣].

خطورة هذا الاتجاه في التعامل مع النصوص الشرعية مع ذكر الأمثلة على ذلك:

١-تشويه الشريعة الإسلامية من خلال المناقضات العقلية المترتبة على هذا الاتجاه.

الذي يقرأ لبعض فتاوي المذهب الظاهري، ينتابه العجب من تفوّه أولئك العلماء بمثل تلك الفتاوي، وأنها لو ظهرت في مثل هذ العصر لكانت حجة لأعداء الدين للتنصل من التمسك بالشريعة، من ذلك ما ذكره الإمام النووي في المجموع حكاية عنهم حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (نَقَلَ

(١) انظر: طبعة دار الآفاق الجديدة ببيروت، في ثمانية أجزاء، بتحقيق الشيخ أحمد شاكر.

(٢) انظر: طبعة دار الفكر ببيروت، في اثني عشر جزءً.

(٣) انظر: اعتقاد أئمة السلف أهل الحديث، تأليف: محمد عبد الرحمن الخميس (٢٢٠).

أَصْحَابُنَا عَنْ دَاوُد بْنِ عَلِيٍّ الظَّاهِرِيِّ الْأَصْبَهَانِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ مَذْهَبًا عَجِيبًا، فَقَالُوا: انْفَرَدَ دَاوُد بِأَنْ قَالَ: لَوْ بَالَ رَجُلٌ فِي مَاءٍ رَاكِدٍ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَتَوَضَّأَ هُوَ مِنْهُ، لِقَوْلِهِ ﷺ: «**لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ**» وَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ سَبَقَ بَيَانُهُ، قَالَ: وَيَجُوزُ لِغَيْرِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَجِسٍ عِنْدَهُ، وَلَوْ بَالَ فِي إنَاءٍ ثُمَّ صَبَّهُ فِي مَاءٍ أَوْ بَالَ فِي شَطِّ نَهْرٍ ثُمَّ جَرَى الْبَوْلُ إلَى النَّهْرِ، قَالَ: يَجُوزُ أَنْ يَتَوَضَّأَ هُوَ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ مَا بَالَ فِيهِ بَلْ فِي غَيْرِهِ، قَالَ: وَلَوْ تَغَوَّطَ فِي ماء جار جَازَ أَنْ يَتَوَضَّأَ مِنْهُ لِأَنَّهُ تَغَوَّطَ وَلَمْ يَبُلْ. وَهَذَا مَذْهَبٌ عَجِيبٌ وَفِي غَايَةِ الْفَسَادِ، فَهُوَ أَشْنَعُ مَا نُقِلَ عَنْهُ إنْ صَحَّ عَنْهُ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَفَسَادُهُ مُغْنٍ عَنْ الِاحْتِجَاجِ عَلَيْهِ، وَلِهَذَا أَعْرَضَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا الْمُعْتَنِينَ بِذِكْرِ الْخِلَافِ عَنْ الرَّدِّ عَلَيْهِ بَعْدَ حِكَايَتِهِمْ مَذْهَبَهُ، وَقَالُوا: فَسَادُهُ مُغَنٍّ عَنْ إفْسَادِهِ، وَقَدْ خَرَقَ الْإِجْمَاعَ فِي قَوْلِهِ: فِي الْغَائِطِ إذْ لَمْ يُفَرِّقْ أَحَدٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَوْلِ، ثُمَّ عدم فَرْقُهُ بَيْنَ الْبَوْلِ فِي نَفْسِ الْمَاءِ وَالْبَوْلِ فِي إنَاءٍ ثُمَّ يُصَبُّ فِي الْمَاءِ، مِنْ أَعْجَبِ الْأَشْيَاءِ)[1].

٢- تحجيم دور الشريعة في الحكم على متغيرات الحياة.

وهو نتيجة طبيعة لمن تعامل حرفيا مع النصوص الشرعية، وأهمل التعليلات والحكم والمقاصد التي جاءت بها الشريعة، (فإن معرفة تعليل الأحكام -والتي تجيء أولًا في قراءة ما وراء النص- هي أساس الاجتهاد والاستنباط، ومعرفة حكم الشريعة وغاياتها ومصالحها ومنافعها، وإن إنكار التعليل اتهّام للشريعة بالعبثية التي لا تقبلها العقول الراجحة، وقد

(١) المجموع شرح المهذّب، للإمام النووي (١/ ١١٨-١١٩)، وانظر المسألة في كتاب: المحلى لابن حزم الأندلسي الظاهري (١/ ١٤٢).

نفى الشارع العبث عن أحكامه قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الدخان: ٣٨]، وقال ﷻ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥])[١]، وايضًا فإن (إنكار التعليل وصم للشريعة بالجمود ورمي لها بأنه لا يمكن تطبيقها في كل زمان ومكان، وأنها لا تفي بمصالح العباد، وذلك مناف تمام المنافاة لما اقتضته الحكمة الإلهية من خلود الشريعة الإسلامية وبقائها إلى يوم القيامة، ومناف لكمال الشريعة وشمولها)[٢]، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، (كما أن من استقرأ نصوص الشريعة عرف أن وضع الشرائع ما كان إلا لمصالح العباد في العاجل والآجل)[٣].

* * *

(١) انظر: مقاصد الشريعة عند ابن القيم الجوزية، تأليف: سميح عبد الوهاب الجندي (١٧٣)، بتصرف.

(٢) انظر: أصول الفقه، تأليف: محمد زكريا البرديسي (٢٣٩).

(٣) انظر: الموافقات، للشاطبي (٢/ ٩)

المطلب الرابع
وضع تفاسير وشروحات لا تحتملها النصوص الشرعية.

قال تعالى في وصفه كتابه العظيم أنه: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقال سبحانه في آية أخرى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم: ٤]، فهاتان الآيتان الكريمتان تنصان على أن القرآن العظيم لا يخرج عن طرق العرب، وما تعرفه في كلامها، وجاء القرآن وجاءت السنة النبوية، لتزيد في طرق معرفة الكلام بعض القواعد المفهومة الميسرة، كرد المنسوخ إلى الناسخ، والمتشابه إلى المحكم، والعام إلى المفصل.

والنصوص الشرعية في كل ذلك واضحة المعنى، سهلة المأخذ، يشرح بعضها بعضًا، ولا ينقض بعضها بعضًا، ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢]، والشرع مع كل ذلك يدعوهم إلى تدبر النصوص وتفهمها، وما ذلك إلا لينبّههم إلى خطورة سلوك طريق المغضوب عليهم أو الضالين، الذين حرّفوا وبدلوا وزادوا وأنقصوا فيما لديهم من الكتب المقدسة، ولمَّا كان القرآن محفوظًا، سلك البغاة اتباع إبليس اللعين مسلكًا خطيرًا في التحريف والتبديل والزيادة والنقصان،

وذلك بوضع تفاسير وشروحات لا تحتملها النصوص الشرعية، ولا يحتملها كلام العرب.

الضابط في الفهم الصحيح للنصوص الشرعية:

هو مراعاة فهم السلف للنصوص الشرعية، والمراد بفهم السلف الصالح: (ما علمه الصحابة والتابعون وأتباعهم من مجموع النصوص الشرعية، أو أفرادها، مرادًا للَّه تعالى ولرسوله ﷺ، مما يتعلق بمسائل الدين العلمية والعملية، مما أُثر عنهم من قول أو فعل أو تقرير)[١].

وهذا يقتضي إجماعهم أو إطباق جمهورهم على تلك المسائل، أو انتشار قول آحادهم وظهوره مع عدم وجود مخالف منهم لذلك القول[٢]، والذي يمكن ملاحظته بصفة عامة على هذا المنهج أنه:

١- لا يخرج عن لغة العرب وطرقهم في الكلام.

٢- أنه منهج يربط بين النصوص الشرعية، فيصدق بعضها بعضا، ولا يكذب بعضها بعضا، فيرد المتشابه للمحكم، والمطلق بالمقيد، والعام بالخاص، والمنسوخ بالناسخ، وهكذا.....

٣- عدم الابتداع في الدين، أما النوازل فلها أحكامها التي لا تتعارض مع النصوص الشرعية أو مقاصدها.

---

(١) فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية، تأليف: د. عبد اللَّه الدميجي (٣٤).

(٢) فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية، تأليف: د. عبد اللَّه الدميجي (٣٤).

أمثلة لتفاسير وشروحات لا تحتملها النصوص الشرعي:

١-الاتجاه الباطني في التفسير.

الباطنية: لقب عام تنطوي تحته طوائف عديدة، كالإسماعلية[١] والنصيرية[٢] والبابية والبهائية[٣]. . . . وغيرها، تلتقي جميعها في تأويل النصوص الظاهرة وإثبات معان باطنة لها، وتلجأ إلى الرموز والإشارات

---

(١) نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق لزعمهم الانتساب إليه، حيث يقولون بأن والده جعفر الصادق نص إلى إمامته من بعده، وحقيقة هذا المذهب هو هدم عقائد الإسلام، وقد تشعبت فرقها وامتدت عبر الزمان حتى وقتنا الحاضر، وقد مالت إلى الغلوِّ الشديد لدرجة أن الشيعة الاثني عشرية يكفِّرون أعضاءَهَا، انظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، تأليف: غالب عواجي (٢/ ٤٨٦)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف الندوة العالمية للشباب الإسلامي (١/ ٣٨٣).

(٢) حركة باطنية ظهرت في القرن الثالث للهجرة، أصحابها يعدُّون من غلاة الشيعة الذين زعموا وجودًا إلهيًّا في علي وألهوه به، مقصدهم هدم الإسلام ونقض عراه، وهم مع كل غاز لأرض المسلمين، ولقد أطلق عليهم الاستعمار الفرنسي لسوريا اسم العلويين تمويهًا وتغطية لحقيقتهم، مؤسس هذه الفرقة أبو شعيب محمد بن نصير البصري النميري ت٢٧٠، انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف الندوة العالمية للشباب الإسلامي (١/ ٣٩٠).

(٣) البابية والبهائية حركة نبعت من المذهب الشيعي سنة ١٢٦٠هـ، تحت رعاية الاستعمار الروسي والإنجليزي واليهودية، بهدف إفساد العقيدة الإسلامية وتفكيك وحدة المسلمين وصرفهم عن قضاياهم الأساسية حيث تدعي استمرار النبوة، أسسها الميرزا علي محمد رضا الشيرازي، انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف الندوة العالمية للشباب الإسلامي (١/ ٤٠٩).

في تفسير النصوص وإخراجها عن معانيها الظاهرة، مستهدفين بذلك هدم الدين وإبطال شعائره وأحكامه العملية، وقد دخلوا في بلاد الإسلام من باب التشيع لآل البيت، وأضمروا الكفر، وقد أضروا بالمسلمين من وقت ظهورهم إلى وقتنا الحاضر أضرارًا بالغة في السر والعلن، وكانت لهم في بعض الأحيان والأقطار دول تغلبوا بها على الناس فأظهروا الكفر والإباحية والفجور وسفك دماء المسلمين، وهذا ديدنهم كلما تمكنوا وغلبوا على مكان في قلوبهم غل وحقد على الإسلام وأهله، وقد عني علماء المسلمين ببيان أساليبهم وفضح مؤامراتهم وخداعهم للمسلمين[١].

مثال من خلال كتب بعض فرق الباطنية:

عند قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]، يقول الباب[٢]

(١) انظر: دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين، الخوارج والشيعة، تأليف: أحمد جلي (٣٠٣)، وانظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، تأليف: غالب عواجي (٢/ ٤٨٦).

(٢) الباب هو: على محمد ابن المرزا رضا البزّاز الشيرازي: مؤسس «البابية» التي هي أصل «البهائية». إيراني. ولد بشيراز عام ١٢٣٥هـ، ونشأ في أبي شهر، ولما بلغ الخامسة والعشرين جاهر بعقيدة ظاهرها توحيد الأديان، وقوامها تلفيق دين جديد، ولقّب نفسه بالباب، وتبعته جماعة كبيرة، وانتقل إلى شيراز، ثم إلى أصبهان فحماه حاكمها، وعندما توفي الحاكم، أمر خَلَفَهُ بالقبض على «الباب» فاعتقل وسجن وحكم عليه بالقتل، فأعدم رميا بالرصاص عام ١٢٦٦ هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٥/ ١٧).

ما نصه: «وقد قصد الرحمن من ذكر يوسف نفس الرسول، وثمرة البتول، حسين بن عليّ بن أبى طالب مشهودًا . . إذا قال حسين لأبيه يومًا: إني رأيت أحد عشر كوكبًا والشمس والقمر رأيتهم بالإحاطة على الحق للَّه القديم سُجَّادًا . . . وإن اللَّه قد أراد بالشمس فاطمة، وبالقمر محمدًا، وبالنجوم أئمة الحق في أُمِّ الكتاب معروفًا، فهم الذين يبكون على يوسف بإذن اللَّه سُجَّدًا وقيامًا»[(١)].

والأمثلة كثيرة في ذلك، وجميعها مما لا يقره الشرع، ولا يقبله العقل، ولكنه الهوى والضلال والعياذ باللَّه، الذي أعمى العقل والقلب وصرفهما عن تدبر القرآن العظيم.

٢- مرويات أئمة الشيعة الاثني عشرية وعلمائهم في تفسير القرآن.

يقال في تسمية الشيعة الاثني عشرية أيضًا: الجعفرية، والإمامية، ويعرِّف الشيعة أنفسهم في أقدم كتبهم في علم الفرق بأنهم: (فرقة علي بن أبي طالب عليه السلام المسمون بشيعة علي عليه السلام في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وبعده، معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته)[(٢)].

ويعرّفهم أهل السنة والجماعة من واقع عقائدهم بأنهم: (هم الذين شايعوا عليًّا رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًّا ووصية، إما جليًّا، وإما خفيًّا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن

(١) كتاب مفتاح باب الأبواب، تأليف: ميرزا محمد مهدي خان، (٣٠٩)، نقلًا من كتاب: التفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبي (٢/ ١٨٦)، أما كتاب مفتاح باب الأبواب فهو أول كتاب في نقد البهائية والبابية.

(٢) فرق الشيعة، تأليف: الحسن بن موسى النوبختي (١٧).

خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده، وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله، ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري قولا، وفعلا، وعقدا، إلا في حال التقية)[١]، وهذا التعريف وإن كان فيه طول، إلا أنه يغني عن ذكر كثير من خصائص القوم وعقائدهم.

أمثلة لتفاسير الشيعة الاثني عشرية للقرآن من خلال أشهر كتبهم:

اختار في ذلك تفسيرين من أشهر تفاسير الشيعة وهما: تفسير القمي وتفسير الطبرسي.

التفسير الأول: تفسير القمي.

لمؤلفه علي بن إبراهيم القمي[٢]، أما تفسيره، (فهو تفسير مختصر يعتمد عيه أرباب المذهب كثيرًا)[٣]، وجلّه مرويات بل تلفيقات، بعضها عن الخليفة الرابع علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبعضها عن أبنائه وأحفاده وغيرهم.

---

(١) الملل والنحل، للشهرستاني (١/ ١٤٦).

(٢) المتوفى -على الأرجح- عام ٣٠٧هـ، يُعد من أشهر رواة الشيعة وأبرزهم، من القائلين بتحريف القرآن، من مؤلفاته: (تفسير القمي)، ومن تلامذته: الكليني، قال الذهبي عنه: رافضي جلد. له تفسير فيه مصائب. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (٥/ ٤٧٧) ترجمة رقم (٥٢٩٥)، طبقات المفسرين للداوودي (١/ ٣٩٢).

(٣) التفسير والمفسرون، تأليف: د. محمد حسين الذهبي (٢/ ٣٣).

فيروي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ﴾ [طه: ٥٤]، (قال: حدثني أبي عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن مروان عن أبي عبد اللَّه (ع) قال: سألته عن قول اللَّه ﷻ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ﴾، قال: نحن واللَّه أولو النهى، فقلت: جعلت فداك، وما معنى أولي النهى؟، قال: ما أخبر اللَّه به رسوله مما يكون بعده من ادعاء فلان الخلافة والقيام بها والآخر من بعده والثالث من بعدهما وبني أمية فأخبر رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وكان ذلك كما أخبر اللَّه به نبيه، وكما أخبر رسول اللَّه عليًّا، وكما انتهى إلينا علم هذا كله فصبرنا لأمر اللَّه، فنحن قوام اللَّه على خلقه وخزانه على دينه، نخزنه ونسره ونكتتم به من عدونا كما اكتتم رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله حتى أذن اللَّه له في الهجرة وجاهد المشركين فنحن على منهاج رسول اللَّه، حتى يأذن اللَّه لنا في إظهار دينه بالسيف وندعو الناس إليه فنضربهم عليه عودًا كما ضربهم رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله[١].

ويقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ [الإسراء: ٦٠] (نزلت لما رأى النبي في نومه كأن قرودًا تصعد منبره، فساءه ذلك، وغمّه غمًّا شديدًا، فأنزل اللَّه الآية، كذا نزلت وهم بنو أمية)[٢].

---

(١) تفسير القرآن، للقمي (٢/ ٦١).

(٢) تفسير القرآن، للقمي (٢/ ٢١).

التفسير الثاني: مجمع البيان في تفسير القرآن.

المؤلف هو: أبو علي، الفضل بن الحسن الطبرسي[١]، وتأتي شهرة تفسيره من شهرة مؤلفه، الذي يعد عندهم إمام محقق[٢].

فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥]، بعد أن ذلك الأوجه والخلاف في تفسير الآية، ذكر رواية عن أحد الأئمة المعصومين لديهم مضمونها: (عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في قوله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ نور العلم في صدر النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ﴿ٱلزُّجَاجَةُ﴾ صدر علي عليه السلام، صار علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى صدر علي، علم النبي عليًّا، ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ نور العلم، ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾، لا يهودية ولا نصرانية، ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ قال: يكاد العلم من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم يتكلم بالعلم قبل أن يسأل، ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ أي إمام مؤيد بنور العلم والحكمة، في إثر إمام من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك من لدن آدم عليه السلام إلى أن تقوم الساعة، فهؤلاء الأوصياء الذين جعلهم اللَّه خلفاء

---

(١) أبو الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، مفسر محقق لغوى من أعلام الإمامية له مجمع البيان في تفسير القرآن توفى في سبزوار، ونقل تابوته إلى المشهد الرضوي، حيث دفن هناك عام ٥٤٨هـ، انظر: الأعلام للزركلي (٥/ ١٤٨)، التفسير والمفسرون، تأليف: د. حسين الذهبي (٢/ ٧٢).

(٢) انظر: تاريخ بيهق، تأليف: ابن فنده البيهقي (٤٣٧).

في أرضه، وحججه على خلقه، لا تخلو الأرض في كل عصر من واحد منهم . . . .)[١].

ثم يقول بعد ذلك: (تحقيق هذه الجملة يقتضي، أن الشجرة المباركة المذكورة في الآية، هي دوحة التقى والرضوان، وعترة الهدى والإيمان، شجرة أصلها النبوة، وفرعها الإمامة، وأغصانها التنزيل، وأوراقها التأويل، وخدمها جبرائيل وميكائيل)[٢].

٣- الاتجاه الاشاري الصوفي في التفسير.

حقيقة التفسير الإشاري الصوفي: (هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها، بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة)[٣].

والتفسير الذي يستند على الإشارة أو القياس، جاء قليلا منه عن السلف، وحقيقته أمره أنه مقبول من ناحية المعنى المستنبط وربطه بظاهر الآية، لذلك جعل العلماء بعد استقرائهم لما صح عن السلف في ذلك شروطًا للتفسير المستنبط على هذه الطريقة هي كالآتي:

١-أن لا يناقض معنى الآية.

٢-أن يكون المعنى صحيحا في نفسه.

٣-أن يكون في اللفظ إشعار به.

---

(١) تفسير مجمع البيان، للفضل الطبرسي (٧/ ٢٥١-٢٥٢).

(٢) تفسير مجمع البيان، للفضل الطبرسي (٧/ ٢٥٢).

(٣) التفسير والمفسرون، تأليف: د. محمد حسين الذهبي (٢/ ٢٤٥).

٤-أن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم[١].

ومما يؤكد هذه الشروط التي وضعها العلماء، ما رواه ابن جرير الطبري بسنده عند قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، (أنه لما نزلت هذه الآية؛ بكى عمر، فقال له النبي ﷺ: ما يبكيك؟ قال: أبكاني أنّا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذ كمل، فإنه لم يكمل شيء إلا نقص! فقال: صدقت)[٢]، وعقّب الإمام الشاطبي على ذلك: (بأن بكاء عمر ابن الخطاب رضي الله عنه: كان استشعارًا منه لنعي النبي ﷺ، فما عاش بعدها إلا واحدًا وثمانين يومًا)[٣].

أما ما ورد عن أرباب السلوك -مشائخ الصوفية- في ذلك فهو مخالف لهذه الشروط، ومن الأمثلة على ذلك:

ما جاء في تفسير السلمي[٤]، المسمى بحقائق التفسير عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا﴾ [الرعد: ٣]، (قال

(١) انظر: التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم الجوزية (٧٩)، الموافقات، للشاطبي (٤/ ٢٣١)، فصول في أصول التفسير، تأليف: مساعد الطيار (٧٦).

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري، المعروف بتفسير الطبري (٨/ ٨١).

(٣) الموافقات، للشاطبي (٤/ ٢١١)، بتصرف.

(٤) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي السلمي النيسابوريّ، أبو عبد الرحمن: من علماء المتصوفة. قال الذهبي عنه: (شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم، قيل: كان يضع الأحاديث للصوفية). بلغت تصانيفه مئة أو أكثر، انظر: الأعلام، للزركلي (٦/ ٩٩)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٧-٢٤٧).

بعضهم -ويقصد بذلك أحد أرباب السلوك-: هو الذي بسط الأرض وجعل فيها أوتادا من أوليائه، وسادة من عبيده، فإليهم الملجأ، وبهم الغياث، فمن ضرب في الأرض يقصدهم فاز ونجا، ومن كان سعيه لغيرهم خاب وخسر)[١]، ثم على عادة الصوفية في ذكرهم قصصًا مسندة إلى أحد أرباب التصوف تأكد أقوالهم، ذكر السلمي بعد تفسير الآية مباشرة الآتي: (قال: سمعت علي بن سعيد[٢] يقول: سمعت أبا محمد الجريري[٣] يقول: كان في جوار الجنيد إنسان مصاب في خربة، فلما مات الجنيد، وحملنا جنازته، حضر الجنازة، فلما رجعنا تقدم خطوات، وعلا موضعًا من الأرض عاليًا، فاستقبلني بوجهه وقال: يا أبا محمد إني لراجع إلى تلك الخربة، وقد فقدت ذلك السيد، ثم أنشأ يقول:

وما أسفي من فراق قوم ... هم المصابيح والحصون
والمدد والمزن والرواسي ... والخير والأمن والسكون
لم تتغير لنا الليالي ... حتى توفتهم المنون

(١) حقائق التفسير، للسلمي (١/ ١٢٦).

(٢) لم أجد له ترجمة، كما أن السلمي ينقل عن شيخ له في طبقات الصوفية اسمه علي بن سعيد الثغري ولكن لم يترجم له.

(٣) شيخ الصُّوفية، أبو محمد الجريري، الزَّاهد، قيل: اسمه: أحمد بن محمد بن حسين. وقيل: عبد اللَّه بن يحيى. وقيل: حسن بن محمد، لقي السَّري السقطي والكبار، ورافق الجنيد، ولما توفي الجنيد، أجلسوه مكانه، وأخذوا عنه آداب القوم، مات سنة ٣١١هـ، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٤/ ٤٦٧)، وطبقات الصوفية للسلمي (٢٠٣).

فكل جمر لنا قلوب وكل ماء لنا عيون)[١]

ومن الأمثلة على ذلك أيضًا، ما جاء في تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، لأبي محمد الشيرازي[٢] عند قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل: ٨١]، حيث يقول: (يعني ظلاله: أوليائه؛ ليستظل بها المريدون من شدة حر الهجران، ويأوون إليها من قهر الطغيان وشياطين الإنس والجان؛ لأنهم ظلال اللَّه في أرضه، لقوله عليه السلام: «السلطان ظل اللَّه في أرضه، يأوي إليه كل مظلوم»[٣])[٤].

النقد:

التفاسير عند أهل السنة والجماعة حول القرآن الكريم، إما أن تكون بالمأثور، (وهو ثلاثة أنواع -وذلك بعد التأكد من صحة السند إلى الأثر-:

---

(١) حقائق التفسير، للسلمي (١/ ١٢٦).

(٢) هو: روزبهان بن أبي النصر الفسوي الشيرازي، صدر الدين، أبو محمد البقلي: صوفي، من أهل شيراز، له تفسير على طريقة أهل التصوف، توفي عام ٦٠٦هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٣/ ٣٥).

(٣) جزء من حديث رواه البيهقي في شعب الإيمان برقم (٦٩٨٤)، وجزء من حديث رواه البزار في مسنده برقم (٥٣٨٣)، ومروي بتمامه في مسند الشهاب القضاعي برقم (٣٠٤).

(٤) عرائس البيان في حقائق القرآن، لأبي محمد الشيرازي (٥٣٤)، نقلًا من كتاب: التفسير والمفسرون، تأليف: د. محمد حسين الذهبي (٢/ ٢٧٣).

١- ما روي عن رسول اللَّه ﷺ من تفسيره للقرآن.

٢- ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم مما له حكم المرفوع؛ كأسباب النزول والغيبيات.

٣- ما أجمع عليه الصحابة أو التابعون، وهذا يلحق بالمأثور، لوجوب الأخذ به، لأن الإجماع حجة.

أما تفسير القرآن بالقرآن، فهو داخل ضمن تفسير من فسّر به، فإن كان المفسّر هو النبي ﷺ، فهو من باب التفسير النبوي، وإن كان من الصحابة أو التابعين فهو من تفسيرهم، وهو من باب التفسير بالرأي، ولا يلزم أن كل من فسّر أية بآية أن تفسيره يقبل، بل قد يكون مرجوحًا)[١].

والاختلاف في التفسير بالمأثور، (قليل وخلافهم في الأَحكام أَكثر من خلافهم في التَّفسير وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوُّعٍ لا اختلاف تَضَادٍّ)[٢]، (واختلاف التضاد: أن يكونا القولين متنافيين، بحيث لا يمكن القول بهما معا، فإذا قيل بأحدهما لزم منه عدم القول بالآخر)[٣]، أمّا اختلاف التنوع فهو ما لم يكن كذلك، وقد فصل شيخ الإسلام في أقسام اختلاف التنوع، مع ذكر الأمثلة على كل نوع، مما ليس هذا موضع ذكره[٤].

(١) فصول في أصول التفسير، تأليف: مساعد الطيار (٥٣)، بتصرف.

(٢) مقدمة التفسير، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦٢).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٥١)، فصول في أصول التفسير، تأليف: مساعد الطيار (٥٧).

(٤) مقدمة التفسير، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦٢-٦٣).

والملاحظ في التفاسير بالأثر عند أهل البدع، أنها ضمت إلى كون أسانيدها باطلة، فهي من باب اختلاف التضاد فيما بينها، وهي أيضًا على التضاد مع محكم التنزيل، وعلى التضاد مع لغة العرب، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

أما إعمال الرأي في القرآن والمعروف بالتفسير بالرأي، (فقد جَاءَ ذَمُّهُ، وَجَاءَ أَيْضًا مَا يَقْتَضِي إِعْمَالَهُ، والقول فيه أن الرأي ضربان:

أَحَدُهُمَا: جَارٍ عَلَى مُوَافَقَةِ كَلَامِ الْعَرَبِ وَمُوَافَقَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ؛ فَهَذَا لَا يُمْكِنُ إِهْمَالُ مِثْلِهِ لعالم بهما لأمور:

أَحَدُهَا: إِنَّ الْكِتَابَ لَابُدَّ مِنَ الْقَوْلِ فِيهِ بِبَيَانِ مَعْنًى، وَاسْتِنْبَاطِ حُكْمٍ، وَتَفْسِيرِ لَفْظٍ، وَفَهْمِ مُرَادٍ، وَلَمْ يَأْتِ جَمِيعُ ذَلِكَ عَمَّنْ تَقَدَّمَ؛ فَإِمَّا أَنْ يُتَوَقَّفَ دُونَ ذَلِكَ فَتَتَعَطَّلُ الْأَحْكَامُ كُلُّهَا أَوْ أَكْثَرُهَا، وَذَلِكَ غَيْرُ مُمْكِنٍ؛ فَلَا بُدَّ مِنَ الْقَوْلِ فِيهِ بِمَا يَلِيقُ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَلَزِمَ أَنْ يَكُونَ الرَّسُولُ ﷺ مُبَيِّنًا ذَلِكَ كُلَّهُ بِالتَّوْقِيفِ؛ فَلَا يَكُونُ لِأَحَدٍ فِيهِ نَظَرٌ وَلَا قَوْلٌ، وَالْمَعْلُومُ أَنَّهُ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُكَلَّفْ بِهِ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ بَلْ بَيَّنَ مِنْهُ مَا لَا يُوصَلُ إِلَى عِلْمِهِ إِلَّا بِهِ، وَتَرَكَ كَثِيرًا مِمَّا يُدْرِكُهُ أَرْبَابُ الِاجْتِهَادِ بِاجْتِهَادِهِمْ؛ فَلَمْ يَلْزَمْ فِي جَمِيعِ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ التَّوْقِيفُ.

وَالثَّالِثُ: أَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا أَوْلَى بِهَذَا الِاحْتِيَاطِ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَقَدْ عُلِمَ أَنَّهُمْ فَسَّرُوا الْقُرْآنَ عَلَى مَا فَهِمُوا، وَمِنْ جِهَتِهِمْ بَلَغَنَا تَفْسِيرُ مَعْنَاهُ، وَالتَّوْقِيفُ يُنَافِي هَذَا؛ فَإِطْلَاقُ الْقَوْلِ بِالتَّوْقِيفِ وَالْمَنْعِ مِنَ الرَّأْيِ لَا يَصِحُّ.

وَأَمَّا الرَّأْيُ غَيْرُ الْجَارِي عَلَى موافقة العربية أو على الأدلة الشَّرْعِيَّةِ؛

فَهَذَا هُوَ الرَّأْيُ الْمَذْمُومُ مِنْ غَيْرِ إِشْكَالٍ، لِأَنَّهُ تَقَوُّلٌ عَلَى اللَّهِ بِغَيْرِ بُرْهَانٍ؛ فَيَرْجِعُ إِلَى الْكَذِبِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى.

وَفِي هَذَا الْقِسْمِ جَاءَ مِنَ التَّشْدِيدِ فِي الْقَوْلِ بِالرَّأْيِ فِي الْقُرْآنِ مَا جَاءَ؛ كَمَا رُوِيَ عَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه أنه قال: «إِنَّمَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ رَجُلَيْنِ: رَجُلٌ يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ، وَرَجُلٌ يُنَافِسُ الْمُلْكَ عَلَى أَخِيهِ»[1])[2].

ويلاحظ في هذا المطلب أنه لم يتم التطرق فيه إلى شروحات السنة النبوية، وذلك لأن السنة النبوية تشمل الكثير من التفاصيل وبالتالي الوضوح، فانصرفت همم المبتدعة إلى التشكيك في ثبوتها، أما من أثبتها من المبتدعة فقد أثبت المعاني الراجحة منها ثم صرفها إلى معاني مرجوحة، كما هو الحال عند المتكلمين، وقد تقدم في بداية هذا المبحث الإشارة إلى شيء من ذلك.

❊ ❊ ❊

(١) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر برقم (٢٣٦٤) الجزء الثاني ص١٢٠٢، ورواه الطبراني في المعجم الأوسط، مرفوعًا عن عمر إلى النبي ﷺ برقم (١٨٦٥) مع اختلاف يسير في الألفاظ.

(٢) الموافقات، للشاطبي (٤/ ٢٧٦-٢٨٣)، بتصرف.

المطلب الخامس
التقليد وترك اتباع الدليل

يوجد تشابه بين التقليد والاتباع، لذا يستحسن تعريف كلٍّ منهما، ثم ذكر الفرق بينهما، قبل الشروع في ذكر صور إهمال العقل المترتبة على التقليد وترك اتباع الدليل.

التقليد في اللغة:

مأخوذ من مادة (قَلَدَ): (الْقَافُ وَاللَّامُ وَالدَّالُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى تَعْلِيقِ شَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ وَلِيِّه بِهِ، وَالْآخَرُ عَلَى حَظٍّ وَنَصِيبٍ.

فَالْأَوَّلُ التَّقْلِيدُ: تَقْلِيدُ الْبَدَنَةِ، وَذَلِكَ أَنْ يُعَلَّقَ فِي عُنُقِهَا شَيْءٌ لِيُعْلَمَ أَنَّهَا هَدْيٌ)[1].

(ومنه التقليد في الدين، فَكَأَنَّ الْمُقَلِّدَ جَعَلَ ذَلِكَ الْحُكْمَ، الَّذِي قَلَّدَ فِيهِ الْمُجْتَهِدَ كَالْقِلَادَةِ فِي عُنُقِ مَنْ قَلَّدَهُ)[2].

---

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/ ١٩).

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني (٢/ ٢٣٩)، بتصرف.

التقليد في الاصطلاح:

أخذ القول من غير معرفة دليله[١]، والمراد بأخذ القول: قبوله واعتقاد صحته والعمل به[٢].

تعريف الاتباع:

الأخذ بما ثبتت عليه حجة، من كتاب أو سنة أو إجماع سالم من المعارض[٣].

الفرق بين التقليد والاتباع:

التقليد والاتباع يتفقان في أن كل منهما أخذ وعمل بقول الغير، ويفترقان في أن التقليد أخذ وعمل بغير حجة ودليل، والاتباع أخذ وعمل بالحجة والدليل[٤].

صور إهمال العقل للنصوص الشرعية بناءً على التقليد وترك اتباع الدليل:

يتضمن ذلك العديد من الصور، وهي إن كثُرت فإنما تدل على خطورة التقليد وترك اتباع الدليل، وأن دار الابتلاء لا تعبر إلا بالسعي

(١) جمع الجوامع، للسبكي، مطبوع مع شرح المحلي (٢/ ٤٣٢).
(٢) التقليد والإفتاء والاستفتاء، تأليف: عبد العزيز الراجحي (١٤).
(٣) انظر: المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، تأليف: بكر أبو زيد (١/ ٦٥)، التقليد وأحكامه، تأليف: سعد الشثري (٣١).
(٤) التقليد والإفتاء والاستفتاء، تأليف: عبد العزيز الراجحي (١٩)، وانظر: جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (٢/ ٧٨٧)، شبهات العصرانيين الإسلاميين حول اعتماد فهم السلف الصالح، تأليف: عبد اللَّه الدميجي (٤٩).

والاجتهاد، السعي في تحصيل المنافع، والاجتهاد في تطبيق مراد اللَّه ﷻ من إيجاد الخلق وإرسال الرسل والكتب قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩]، فالآخرة إشعار بأن هذه الدنيا دار ممر وابتلاء، والسعي للآخرة لا يتم إلا بتحصيل المنافع الدنيوية والأخروية، وهو مؤمن، أي باللَّه ورسله وكتبه وما تضمنته تلك الكتب من الاتباع والتسليم والعمل.

ويمكن الحديث عن صور التقليد وترك اتباع الدليل في ست مسائل هي كالآتي:

١- متابعة الآباء والأجداد والتعصب لهم.

ذم اللَّه أولئك الذين لا يتدبرون ولا يتفكرون فيما أُنزل إليهم من عنده ﷻ، ثم يتابعون آبائهم دون تعقل أو تفكير، فقال ﷻ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠]، يقول سيد قطب رَحِمَهُ اللَّهُ عند تفسير هذه الآية الكريمة: (وسواء كان هؤلاء الذين تعنيهم الآية هم المشركون الذين تكرر منهم هذا القول كلما دعوا إلى الإسلام، وإلى تلقي شرائعهم وشعائرهم منه، وهجر ما ألفوه في الجاهلية مما لا يقره الإسلام، أو كانوا هم اليهود الذين كانوا يصرون على ما عندهم من مأثور آبائهم ويرفضون الاستجابة للدين الجديد جملة وتفصيلًا.. سواء كانوا هؤلاء أم هؤلاء فالآية تندد بتلقي شيء في أمر العقيدة من غير اللَّه وتندد بالتقليد في هذا الشأن والنقل بلا تعقل ولا إدراك)[1].

(١) في ظلال القرآن، تأليف: سيد قطب (١/ ١٥٥).

٢- الإذعان للمشايخ وعلماء الدين والزهد في الدليل.

هذه المسألة هي من أكثر صور التقليد شيوعا، والعمدة في ذلك ما ذكره ﷻ عن اليهود والنصارى في تقليدهم علمائهم وترك ما بين أيديهم من الكتب المنزّلة عليهم، حيث سبحانه: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، وفسّرها الرسول ﷺ: «**أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ، وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ**»(١).

وهذا المعنى يوجد بالتمام في تقليد كثير من الشيعة لعلمائهم، والصوفية لمشايخهم، فيقلّد الشيعة علماءهم في القول بتحريف القرآن، لذلك لا يشاهد منهم أي اهتمام بدراسة القرآن والعناية بهم، بل جل فتاويهم عن الأئمة المعصومين لديهم، وكأن القرآن لم ينزل للهداية والتعبد به(٢)، أما الصوفية فيحددون علاقة المريد بشيخه، (بأنه لا شيء عنه سوى تفويض جميع مراداته إليه، وكونه كالميت بين يدي المغسل، والفناء الأول هو الفناء في الشيخ، ويكون هذا الفناء وسيلة الفناء في اللَّه)(٣).

---

(١) رواه الترمذي في الجامع برقم (٣٠٩٥)، وحسّنه الشيخ الألباني عند تعليقه على الحديث في صحيح الترمذي، وكذلك ذكره مخرّجا في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (٣٢٩٣).

(٢) للاستزادة في التعرف على عدم عناية الشيعة بالقرآن، انظر كتاب تاريخ القرآن عند الاثني عشرية للمؤلف: عبد العزيز الضامر.

(٣) المنتخبات من المكتوبات، تأليف: شهاب الدين السهروردي (٢١)، نقلا من مجمل عقائد الصوفية في ميزان أهل السنة والجماعة، تأليف: فاروق مصطفى (٣٦٣).

ومن الواجب على المستفتي البحث عن الدليل أو استفتاء من اشتهر باتباع الدليل من الكتاب والسنة، لا التقليد الأعمى الذي يعبر عن استهانة بواجبات ومنهيات الدين، بل التقليد الأعمى مدعاة للوقوع في البدع المحرمة ومدعاة أيضًا للخروج عن الدين كاملا وذلك بالتقليد في بعض الشركيات.

٣- التعصّب المذهبي.

التعصّب: من تعصّب، يقال تعصّب لَهُ وتعصّب مَعَه؛ أي نصره، والتعصّب للمهذب: شدة التمسك به، ونصر اجتهاداته في كل ميدان وعدم قبول الحق ميلًا إليه[١].

فقد يقود التعصّب المذهبي عند البعض من شدة تقليدهم لعلمائهم؛ إلى مخالفة النصوص الصحيحة تعصّبا للمذهب، ومن أحسن ما قيل في وصف هذا المتَعَصِّبُ أنه (ذَمِيم أَخْلَدَ إلى حضيض التقليد، ولم يَدْرِ ما يُبدئ في الفقه وما يعيد، هَجَرَ القرآن والسُّنة، والقدوة بصاحب هذه الرسالة ﷺ، وَنَصَبَ إِمَامَهُ غير المعصوم مَحِلَّ النبي المعصوم، فجعله الواسطة بينه، وبين رَبّه، فلا يدين بدليل، ولا تعليل سليم، وجعل: «المتن في المذهب» له قرآنًا، وشُروحه «له سنة وَتِبْيَانًا، فالحق عنده ما قاله، أَو استروحه هو من مذهب إمامه، وإن خالف الدليل، لقد هجر هذا الفريق القرآن، واتخذوه لِلرّقي والسلوان وعدلوا عن السنة وجعلوها للتبرك وقضاء الأَزمان، وأَوجدوا الشقاق! وتشقيق الأمة حتى بلغ الحال

---

(١) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (١/ ٤٨٥)، المعجم الوسيط (٢/ ٦٠٣).

إلى أَن الحنفي المتعصب لا يصلي خلف الشافعي، ولا يزوجه، وأَنه بمنزلة الذمي)[١].

٤- تتبع الرخص والآراء الشاذة.

تعرّف الرخصة بأنها: (الحكم الشرعي الذي غيّر من صعوبة إلى سهولة لعذر اقتضى ذلك، مع قياس سبب الحكم الأصلي)[٢].

ومن أمثلة ذلك أن الذي لا يستطيع استعمال الماء لعدم القدرة عليه، أو أنه لم يجده؛ أبيح له التيمم بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وهي مسألة معلومة مفصّلة في كتب الفقه[٣].

أما تتبع الرخص فهو: (أن يختار من كل مذهب ما هو أهون عليه)[٤]، والمراد بذلك: (أن يتتبع المرء رخص العلماء باتباع الأسهل من أقوالهم في المسائل العلمية؛ بحيث لا يكون اتِّباعه لهذه الرُّخص بدافع قوة الدليل، وسطوع البراهين، بل رغبة في اتباع الأيسر والأخف، سواء أكان ذلك بهوى في النفس، أم بقصد التشهي، أم بجهل منه، أم لأسباب أخرى)[٥].

---

(١) انظر: المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، تأليف: بكر أبو زيد (١/ ٦٥).

(٢) مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين الشنقيطي (٦٠).

(٣) تتبع الرخص بين الشرع والواقع، تأليف: عبد اللطيف التويجري (١٤).

(٤) العقد التليد في اختصار الدر النضيد، تأليف: عبد الباسط العلموي (٢١٤)، وانظر: البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين الزركشي (٨/ ٣٨١).

(٥) تتبع الرخص بين الشرع والواقع، تأليف: عبد اللطيف التويجري (٢٠).

ويترتب على تتبع الرخص مفاسد كثيرة، منها ذهاب هيبة الدين، فإنه يصبح ملهاة ولعبة بأيدي الناس، ومنها تقديم أقوال الرجال على الأدلة الشرعية فهو مفض إلى الجور والظلم وخرق الإجماع، وغير ذلك من الشرور[١].

٥- التسليم للنظريات والآراء المخالفة للنصوص الشرعية.

حقيقة هذا التسليم؛ أنه مبني على روح الانهزام التي يعيشها كثير من أفراد المجتمعات الإسلامية، بسبب بعدهم عن الطريق المستقيم للدين الحنيف، وبسبب انسياقهم وراء التضليل الإعلامي، الذي هو في مجمله بيد الغرب أو أذنابهم من بعض جهلة المسلمين، فيروّجون لكل ما هو غربي بأنه حضاري، ويروّجون كذلك لكل ما يأتي به الغرب بأنه صحيح، وهو في حقيقته مؤامرة لطمس هوية الإسلام والمسلمين، من ذلك ما سبق ذكره في المبحث الثالث[٢]؛ حول ترويج الإعلام الغربي للشذوذ الجنسي بدعوى أنه هنالك أبحاث ونظريات تؤكد ارتباط الشذوذ بالجينات الوراثية للشخص الشاذ، يريدون بذلك تشريع زواج المثلين.

٦- الخضوع للكبراء والسلاطين المضلين.

يقص لنا القرآن الكريم، كيف استخف فرعون قومه، فأطاعوه واتّبعوه، بل كذّبوا بالحق والبراهين التي جاء بها موسى عليه السلام، ﴿فَٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ﴾ [الزخرف: ٥٤]، (غابت عن

(١) التقليد وأحكامه، تأليف: الشيخ سعد الشثري (١٥٤).
(٢) انظر: (٩٥).

هؤلاء القوم الموازين الحقيقية، والعقول الراجحة، حتى يتمكنوا من معرفة الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، فلم يبصروا إلا تلك القوة التي أرهبهم بها هذا الفرعون، أو ذلك النعيم الذي ينعم به، ويغدقه على أتباعه)[١]، والحياة فيها الكثير من أشباه فرعون، وهي أكثر امتلاء بأشباه قوم فرعون، والرابط بينهما شيئين، الأول؛ ترك التفكر في البراهين التي بين أيديهم والاعتبار بمن سبقهم، والآخر؛ ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾.

النقد:

إن التقليد ميدان واسع جدًّا يشمل التقليد في قضايا العقيدة والعبادة والفكر والخلق والسلوك والهيئة واللباس، بل إنه ليتعدى هذه الأمور الشخصية إلى أمور عامة في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتعليمية والإعلامية والفكرية والتربوية والمدنية والعسكرية، وغير ذلك، وهو ما أشار إليه حديث رسول اللَّه ﷺ: «**لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ سَلَكُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ**»، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ: «**اليَهُودَ، وَالنَّصَارَى قَالَ: فَمَنْ**»[٢]، فهو تقليد عام وتبعية مفرطة، يلغي الإنسان فيها عقله، ويسير في ركاب الآخرين من غير تبصر ولا تعقل، وإن كانت هذه التبعية للآخرين مرفوضة جملة وتفصيلًا عند أصحاب الرسالة العالمية الي ارتضاها رب العالمين للبشرية كلها شرعةً ومنهاجًا، إلا أن هذا لا يتناقض مع البحث عن الحكمة التي هي ضالة

(١) الاتباع المذموم، تأليف: محمد بن مصطفى السيد (٢/ ٤١٨).

(٢) متفق عليه، أخرجه الإمام البخاري في صحيحه برقم (٣٤٥٦)، وبرقم (٧٣٢٠)، وأخرجه الإمام مسلم برقم (٢٦٦٩).

المؤمن عند الآخرين[١].

ضابط هذه الحكمة أنها لا تخرج عن منهاج السلف في اتباعهم للنصوص الشرعية، وفي تشجيعهم للاستفادة مما خلقه اللَّه ﷻ وسخّره لعباده في هذا الكون، وهم في ذلك يقولون: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]، أما ما جاء من الحكمة من عند غيرهم بعد النقد والتحليل والتمحيص؛ وكان لا يتعارض مع ما لديهم، فهو الانفتاح المنضبط، والأخذ به منفعة يتطلب تحصيلها.

* * *

(١) منهجية التفكير العلمي في القرآن الكريم وتطبيقاتها التربوية، تأليف: خليل الحدري (٤١٥).

الخاتمة

لا يسعني في نهاية هذا البحث إلا أن أذكر نفسي وقارئ هذه الأوراق، أن نحمد اللَّه ﷻ على نعمة الإسلام، وأن جعلنا من أمة محمد ﷺ، حيث هذه الشريعة الكاملة والخاتمة لكل الشرائع السابقة، كما أحمده ﷻ على أن منّ علي بإتمام هذا البحث، فإن أحسنت فمن اللَّه ﷻ، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، وصلى اللَّه وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

* * *

أهم النتائج

١- العقل في الإسلام له مطلق العمل في كافة المجالات باستثناء ثلاثة مجالات لا يستقل العقل بإدراكها ولا يسمح له الخوض فيها إلا من خلال النصوص الشرعية والعلوم المتعلقة بها، هذه المجالات هي: (مجال العقيدة، مجال الأخلاق، مجال التشريع)، والحظر في هذه المجالات ليس حجرا على حرية الفكر إنما هو صيانة لطاقة العقل أن تتبدد فيما لا طائل وراءه، كما أن الإنتاج البشري في هذه المجالات بين الغريب والعجيب وبين المضحك والمبكي.

٢- العقل البشري في أي مجال يعمل فيه يحتاج إلى قيود عامة تنظم عمله وتحميه من الانحراف، هذه القيود هي باختصار:

أ- التأكيد على مقام العبودية وأن لهذا الكون خالقًا وما سواه مخلوق.

ب- عصمة النصوص الشرعية.

ج- عدم مخالفة المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية.

٣- إن الكثيرين ممن يدفعون الناس إلى تحكيم العقل إنما يدفعونهم في واقع الأمر إلى قواعد ونظريات ارتضوها وسلّموا لها باليقين، وهي عند التحقيق قد لا تثبت بل قد تكون مبنية على شبهة.

٤- لا يوجد تعارض حقيقي بين الإسلام والعلم إنما هنالك شبهات باسم العلم؛ تقارع اجتهادات لبعض العلماء، سمّيت تلك الشبهات باسم العقل أو العلم، وسمّيت تلك الاجتهادات باسم النقل، وإلا فإن القطعيين لا يتعارضان ولا يتنافيان.

٥- إن الكثير من الشبهات الحديثة التي تطلق باسم العلم؛ ناتجة عن جهل القائلين بها بمعنى مخرجات العقل، وعدم تفريقهم بين الفرضيات والنظريات والحقائق العلمية.

٦- إن الرد على الشبهات التي تطلق باسم العلم لا بد أن يكون بتكاتف المتخصصين بالعلوم الشرعية والعلوم الأخرى، لكون الكثير من الشبهات التي تطرح عبارة عن مؤامرة لنشر فكر أو عقيدة معينة، كما أنها تفتقد لأبجديات البحث العلمي.

٧- إن الجمود الفكري والحضاري يتعارض مع ما سخّره اللَّه ﷻ لهذا الإنسان في ملكوت السماوات والأرض، كما أنه يتعارض مع أمر اللَّه ﷻ لعباده المؤمنين بأخذ العدة والاستعداد للعدو.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

١- **القرآن الكريم وكتب السنة النبوية.**

٢- **ابستملوجيا العلم الحديث**، تأليف: سالم يفوت، الناشر: دار توبقال، الدار البيضاء، الطبعة: الثانية- ٢٠٠٨م.

٣- **الاتباع المذموم**، تأليف: محمد بن مصطفى السيد، الناشر: البيان، الرياض، الطبعة: الخامسة: ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٤- **الاتجاهات العقلانية الحديثة**، تأليف: ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار الفضيلة، الرياض، الطبعة: الأولى- ١٤٢٢هـ.

٥- **الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري**، المؤلف: الدكتور عبد المجيد محمود عبد المجيد، الناشر: مكتبة الخانجي، مصر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩م.

٦- **آثار الشيخ المعلمي**، اعتنى به: مجموعة من الباحثين، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى- ١٤٣٤ هـ.

٧- **أثر الانحراف العقدي والفكري عند اليهود على الفكر الصهيوني المعاصر**، تأليف: د. عطا اللَّه بخيت المعايطة، الناشر: الدار الأثرية للطباعة والنشر، عمّان، الطبعة الأولى-١٤٣٥هـ.

٨- **أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوربية**، تأليف: أحمد علي الملا، الناشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة: الثانية-١٤٠٦هـ.

٩- **أثر الفكر العلماني في المجتمع الإسلامي**، تأليف: محمد رشاد

عبد العزيز، الناشر: دار المحدثين للبحث العلمي والترجمة، القاهرة، الطبعة: الثانية-١٤٣١هـ.

١٠- **إحياء علوم الدين**، تأليف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

١١- **أخبار العلماء بأخيار الحكماء**، تأليف: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، المحقق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى- ١٤٢٦ هـ.

١٢- **الاختلاط بين الجنسين أحكامه وآثاره**، تأليف كلا من: رياض المسيميري ومحمد الهبدان، الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى عام ١٤٣١هـ.

١٣- **الاختلاط بين الجنسين في الميزان**، تأليف: خالد عثمان السبت، الناشر: مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى عام ١٤٣٢هـ.

١٤- **الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد**، تأليف: سعود بن عبد العزيز العريفي، الناشر: مركز تكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ ٢٠١٤م.

١٥- **آراء أهل المدينة الفاضلة**، تأليف: أبو نصر الفارابي، تحقيق وتقديم: د. ألبير نصر نادر، الناشر: دار المشرق، بيروت، الطبعة: الثانية.

١٦- **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، الناشر: دار الكتاب العربي، دمشق، الطبعة: الطبعة الأولى- ١٤١٩هـ.

١٧- **أساس التقديس**، تأليف: فخر الدين الرازي، المحقق: أحمد حجازي السقا، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

١٨- **أسس البحث العلمي في العلوم السلوكية**، للدكتور/ فاخر عاقل،

الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٩٨٨م.

١٩- **الإسلام في عيون غربية بين افتراء الجهلاء وإنصاف العلماء**، تأليف: محمد عمارة، الناشر: دار الشروق.

٢٠- **الإسلام والإيمان**، تأليف: د. عبد الحليم محمود، الناشر: دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة.

٢١- **الإسلام والحداثة**، تأليف: عبد المجيد الشرفي، الناشر: الدار التونسية للنشر، الطبعة: الثانية -١٩٩١م.

٢٢- **الإسلام وطرق التفكير**، تأليف: عمر خالد محمد، الناشر: دار السلام، للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٢٣- **الإسلام يتصدى للغرب الملحد**، تأليف: محمد نبيل النشواتي، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى -١٤٣١هـ.

٢٤- **الإسلاميون وتركيا العلمانية نموذج الإمام سليمان حلمي**، تأليف: هدى حسين، الناشر: دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة: الأولى-١٤١٨هـ.

٢٥- **أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة**، تأليف: حمد العثمان، الناشر: مكتبة ابن القيم، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٦- **أصول الحوار وآدابه في الإسلام**، تأليف: الشيخ صالح بن حميد، الناشر: دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢٧- **الأصول الخمسة تأليف: القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي الهمداني**، تحقيق وتقديم: د. فيصل بدير عون، الناشر: لجنة التأليف

والتعريب بجامعة الكويت، الطبعة: الأولى-١٩٩٨م.

٢٨- **أصول الدعوة وطرقها**، لمؤلف: مجموعة من اساتذة جامعة المدينة العالمية، الناشر: جامعة المدينة العالمية.

٢٩- **أصول الفرق والأديان والمذاهب الفكرية**، تأليف: الشيخ سفر بن عبد الرحمن الحوالي، الناشر: مجلة البيان، الرياض، عام النشر: ١٤٣١هـ.

٣٠- **أصول الفقه**، تأليف: محمد زكريا البرديسي، الناشر: مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، الطبعة: الرابعة ١٤٢٨هـ.

٣١- **أصول مسائل العقيدة عند السلف وعند المبتدعة**، تأليف: د. سعود بن عبد العزيز الخلف، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٢- **الاعتصام**، تأليف: إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق ودراسة: (د. محمد بن عبد الرحمن الشقير- د سعد بن عبد اللَّه آل حميد- د هشام بن إسماعيل الصيني)، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤٢٩هـ.

٣٣- **اعتقاد أئمة السلف أهل الحديث**، المؤلف: محمد بن عبد الرحمن الخميس، الناشر: دار إيلاف الدولية، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٣٤- **الإعجاز العلمي في القران والسنة حجة وبرهان**، تأليف: عبد اللَّه المصلح، الناشر: الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٣٥- **أعداء الحداثة**، تأليف: محمد محمود سيد، الناشر: مركز الفكر المعاصر، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٣٦- **الأعلام**، تأليف: خير الدين بن محمود الزركلي، الناشر: دار العلم

للملايين، الطبعة: الخامسة عشرة ٢٠٠٢م.

٣٧- **إعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية**، المؤلف: لؤي صافي، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٣٨- **أفي اللَّه شك بحث في علاقة العلم بالإيمان**، تأليف: د. حمد المرزوقي، الناشر: بيسان، بيروت، الطبعة: الأولى ٢٠٠٤م.

٣٩- **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة: السابعة ١٤١٩هـ.

٤٠- **الإلحاد وأسبابه الصفحة السوداء للكنيسة**، تأليف: أ. د. زينب بنت عبد العزيز، الناشر: دار القبس، دمشق-القاهرة، الطبعة: الأولى ٢٠٠٤م.

٤١- **الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية**، تأليف: آمال بنت عبد العزيز العمرو.

٤٢- **الانحراف في فهم الحديث النبوي**، تأليف: سامح عبد الإله عبد الهادي، رسالة ماجستير: كلية الدراسات العليا - جامعة النجاح، نابلس فلسطين، نوقشت في عام ٢٠١٠م.

٤٣- **الإنسان وبداية الكون**، تأليف: محمود عبد الرزاق، الناشر: (مكتبة سلسبيل- القاهرة، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٤٤- **الانسداد التاريخي لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي**، تأليف: هشام صالح، الناشر: دار الساقي، بيروت، الطبعة: الأولى-٢٠٠٧م.

٤٥- **إينشتين والنسبية**، تأليف: للدكتور/ مصطفى محمود.

٤٦- **البحر المحيط في أصول الفقه**، تأليف: بدر الدين الزركشي، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ.

٤٧- **بدعة إعادة فهم النص**، تأليف: محمد صالح المنجد، الناشر: دار الزاد، الخبر-المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤٣١هـ

٤٨- **بدعة التعصب المذهبي وآثارها الخطيرة في جمود الفكر وانحطاط المسلمين**، تأليف: محمد بن عيد العباسي، الناشر: دار اللؤلؤة، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٤٩- **البرهان في أصول الفقه**، تأليف: أبو المعالي عبد الملك بن عبد اللَّه الجويني الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

٥٠- **برونشفيك وباشلار بين العلم والفلسفة دراسة نقدية مقارنة**، تأليف: السيد شعبان حسن، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة: الأولى ١٩٩٣م.

٥١- **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، المؤلف: شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

٥٢- **تاج العروس من جواهر القاموس**، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٥٣- **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد اللَّه محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المحقق:

الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م.

٥٤- **تاريخ الرسل والملوك**، المشهور بتاريخ الطبري، المؤلف: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، الناشر: دار التراث - بيروت، الطبعة: الثانية - ١٣٨٧ هـ.

٥٥- **تاريخ العلم**، تأليف: جورج سارتون، ترجمة مجموعة من الأساتذة (إبراهيم مذكور-محمد كامل حسين-قسطنطين زريق، محمد مصطفى)، الناشر: دار المعارف، مصر، عام النشر: ١٩٧٥م.

٥٦- **تاريخ الفلسفة الحديثة**، تأليف: يوسف كرم، الناشر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.

٥٧- **تاريخ الفلسفة العربية**، تأليف: د. جميل صليبا، الناشر: الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٩م.

٥٨- **تاريخ الفلسفة اليونانية تأليف: وولتر ستيس**، ترجمة: عبد المنعم مجاهد، الناشر: دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤م.

٥٩- **تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي**، تأليف: مصطفى النشار، الناشر: دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠م.

٦٠- **تاريخ الفلسفة اليونانية**، تأليف: يوسف كرم، الناشر: دار القلم.

٦١- **تاريخ الفلسفة في الاسلام**، تأليف: دي بور، نقله للعربية وعلّق عليه: د. محمد أبو ريدة، الناشر: دار النهضة المصرية، الطبعة: الخامسة.

٦٢- **تاريخ القرآن عند الاثني عشرية**، تأليف: عبد العزيز بن عبد الرحمن الضامر، الناشر: مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٥م.

٦٣- **تاريخ المذاهب الفلسفية**، تأليف: د. عصام الدين محمد علي،

الناشر: منشأة المعارف، الاسكندرية.

٦٤- **تاريخ المنطق عند العرب**، تأليف: محمد عزيز سالم، الناشر: مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، ١٩٨٣م.

٦٥- **تاريخ بغداد**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المحقق: الدكتور بشار عواد، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.

٦٦- **تاريخ بيهق**، تأليف: أبو الحسن ظهير الدين علي بن زيد بن محمد بن الحسين البيهقي، الشهير بابن فندمه، ترجمة: أحمد بهمنيار، الناشر: دار اقرأ، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ.

٦٧- **تبسيط كتابة البحث العلمي**، تأليف: أمين ساعاتي، الناشر: المركز السعودي للدراسات الاستراتيجية، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩١م.

٦٨- **التبيان في أقسام القرآن**، المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٦٩- **تتبع الرخص بين الشرع والواقع**، تأليف: عبد اللطيف التويجري، الناشر: مجلة البيان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٧٠- **تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر**، تأليف: أحمد اللهيب، الناشر: مجلة البيان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ.

٧١- **تحطيم الصنم العلماني**، تأليف: محمد بن شاكر الشريف، الناشر: دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٧٢- **تسير علم أصول الفقه**، تأليف: عبد اللَّه الجديع، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٧٣- **التصوف في ميزان النقل والعقل**، تأليف: د. إبراهيم البريكان، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والدعوة والإرشاد، الرياض المملكة العربية السعودية، العدد رقم (٤١) -شهر رجب من عام ١٤١٤هـ.

٧٤- **التعريفات**، المؤلف: علي بن محمد الجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٧٥- **تفسير القمي**، المؤلف: علي بن إبراهيم القمي، تحقيق وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، الناشر: دار الكتاب للطباعة والنشر، قم بإيران، الطبعة: الثالثة -١٤٠٤هـ.

٧٦- **تفسير مجمع البيان**، تأليف: الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق: لجنة من علماء الشيعة، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٧٧- **التفسير والمفسرون**، تأليف: د. محمد حسين الذهبي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر، بيروت.

٧٨- **التقليد وأحكامه**، تأليف: الشيخ سعد الشثري، الناشر: دار الحبيب، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.

٧٩- **التقليد والإفتاء والاستفتاء**، تأليف: عبد العزيز الراجحي، الناشر: كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٧م.

٨٠- **تهافت الفلاسفة**، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، القاهرة- مصر، الطبعة: السادسة.

٨١- **تهذيب اللغة**، المؤلف: أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري، المحقق: محمد عوض، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

٨٢- **تهذيب مقدمة ابن خلدون**، تأليف: خالد الخراز وياسر الحريري، الناشر: مكتبة أهل الأثر للنشر، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٨٣- **توضيح المعاني في المنطق الصوري**، تأليف: محمد عبد الحافظ عبده، الناشر: الدار الإسلامية، المنصورة-مصر، الطبعة: الأولى-١٩٩٤م.

٨٤- **التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن**، تأليف: منى محمد الشافعي، الناشر: دار اليسر، القاهرة، الطبعة: الأولى ١٤٢٩هـ.

٨٥- **تيارات فلسفية حديثة**، تأليف: د. علي عبد المعطي، الناشر: دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٥م.

٨٦- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان المعروف بتفسير السعدي**، تأليف: الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى-١٤٣١هـ

٨٧- **تيسير مصطلح الحديث**، تأليف: أبو حفص محمود الطحان، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة العاشرة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٨٨- **جامع بيان العلم وفضله**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد اللَّه ابن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٨٩- **الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح**، تأليف: عبد الكريم النملة، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: السادسة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٩٠- **جماع العلم**، المؤلف: أبو عبد اللَّه محمد بن إدريس الشافعي القرشي، الناشر: دار الأثار، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٩١- **جمع الجوامع**، للسبكي، مطبوع مع شرح المحلي، المؤلف: عبد الوهاب علي السبكي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٩٢- **جمهرة اللغة**، المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

٩٣- **حاشية الآجرومية**، تأليف: عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة: الرابعة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٩٤- **حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام**، تأليف: عامر بن حسن صبري، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

٩٥- **حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام**، تأليف: فرحانة بنت علي شويتة، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

٩٦- **حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام**، تأليف: محمد بن جميل مبارك، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

٩٧- **حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام**، تأليف: ربيع بن هادي

المدخلي، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

٩٨- **الحد الأرسطي**، تأليف: سلطان بن عبد الرحمن العميري، الناشر: دار الميمان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٩٩- **حركة العصر الجديد مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها**، تأليف: هيفاء الرشيد، الناشر: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

١٠٠- **الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة**، تأليف: عبد اللَّه بن محمد جار النبي، رسالة ماجستير، مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠١هـ

١٠١- **حضارات أمريكا القديمة**، تأليف حسام أبو سعده، الناشر: مكتبة النافذة، الطبعة: الأولى، ٢٠١٤م.

١٠٢- **حقائق التفسير**، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي، تحقيق: سيد عمران: الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، عام النشر: ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٠٣- **الحكمة والتعليل في أفعال اللَّه**، تأليف: محمد ربيع مدخلي، رسالة ماجستير في قسم العقيدة، مقدمة لقسم الدراسات العليا بجامعة الملك عبد العزيز، فرع مكة المكرمة، ١٣٩٨هـ.

١٠٤- **خرافة السر للمؤلف: عبد اللَّه العجيري**، الناشر: عبد اللَّه صالح العجيري، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٠٥- **خريدة القصر وجريدة العصر**، المؤلف: عماد الدين محمد بن محمد الكاتب الأصبهاني، تحقيق: آذرتاش آذرنوش، نقحه وزاد عليه: (محمد المرزوقي، محمد العروسي المطوي، الجيلاني بن الحاج

يحيى)، الناشر: الدار التونسية للنشر، عام النشر: ١٩٧١م.

١٠٦- **درء تعارض العقل والنقل**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ.

١٠٧- **دراسات في المذاهب الفكرية المعاصرة نشأتها منطلقاتها الفكرية**، تأليف: د. أحمد عبد العال، الناشر: دار الأوراق الثقافية، جدة، الطبعة: الثانية، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

١٠٨- **دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين**، الخوارج والشيعة، تأليف: أحمد جلي، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٠٩- **درجات المعرفة بين الدين والفلسفة والعلم**، د. محمد مصطفى بيومي، الناشر: دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، عام النشر ٢٠١٠م.

١١٠- **دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية**، جمع: د. محمد السيد الجليند، الناشر: مؤسسة علوم القرآن - دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ.

١١١- **دور الحواس في اكتساب المعرفة من المنظور الإسلامي**، تأليف الدكتور/ صالح العمرو، الناشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ.

١١٢- **الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط**، تأليف: د. محمد الصلابي، الناشر: دار الفجر للتراث، القاهرة، عام النشر: ١٤٢٥هـ.

١١٣- **الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث**، تأليف: اسماعيل ياغي، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

١١٤- **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، تأليف: محمد عابد الجابري، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة: الأولى- ١٩٩٦م.

١١٥- **الرد على المنطقيين**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، الناشر: (مؤسسة الريان-بيروت، المكتبة المكية-مكة المكرمة)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١١٦- **الرسالة التدمرية**، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ.

١١٧- **الرسالة**، المؤلف: أبو عبد اللَّه محمد بن إدريس الشافعي القرشي، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.

١١٨- **رواد المعرفة**، تأليف كليفورد وبكوفور، ترجمة إيمان الجنابي، الناشر: كتاب العربية، الرياض، عام النشر: ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

١١٩- **الزواجر عن اقتراف الكبائر**، المؤلف: أحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١٢٠- **السبق الفلسفي اليوناني تفسيره ودلالته**، بحث محكم، تأليف: محمد عبد المعطي بيومي.

١٢١- **السنة المفترى عليها**، تأليف: سالم البهنساوي، الناشر: دار الوفاء، القاهرة، دار البحوث العلمية، الكويت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

١٢٢- **السنة ومكانتها في التشريع**، تأليف: مصطفى السباعي، الناشر: دار الوراق للنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٢٣- **سير أعلام النبلاء**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد اللَّه محمد بن أحمد الذهبي، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ.

١٢٤- **شبهات العصرانيين الإسلاميين حول اعتماد فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية**، تأليف: عبد اللَّه الدميجي.

١٢٥- **شبهات القرآنيين حول السنة**، بحث محكم تأليف: محمود مزروعة.

١٢٦- **شرح العقائد النسفية**، للتفتازاني، المحشى بعقد الفرائد على شرح العقائد، للمولى محمد علي، الناشر: مكتبة البشرى، كراتشي- باكستان، تاريخ النشر: ١٤٣٠هـ

١٢٧- **شرح العقيدة الطحاوية**، المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد اللَّه بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: العاشرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

١٢٨- **شرح العقيدة الطحاوية**، تأليف: الشيخ عبد الرحمن البراك، إعداد: عبد الرحمن بن صالح السديس، الناشر: دار التدمرية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٢٩- **شرح الكوكب المنير**، المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، المحقق: محمد الزحيلي

ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م-.

١٣٠- **شرح سلم المنطق**، تأليف: عبد الرحيم الجندي، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، طبعة ٢٠٠٥م.

١٣١- **شرح مختصر روضة الناظر**، تأليف: الشيخ سعد الشثري، الناشر: دار التدمرية، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

١٣٢- **الشريعة**، تأليف: أبو بكر محمد بن الحسين الأجري، الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٣٣- **شمس العرب تسطع على الغرب**، تأليف المستشرقة الألمانية زغريد هونكه، نقله إلى العربية: فاروق بيضون وكمال دسوقي، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الثامنة، ١٤١٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٣٤- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٣٥- **الصراع بين الكنيسة والعلم أسبابه وآثاره**، بحث محكم، تأليف: أحمد بن عبد اللَّه الغامدي.

١٣٦- **الصفدية**، المؤلف: تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٣٧- **الصلة بين أصول الفقه الإسلامي وعلم المنطق**، تأليف: د. رافع طه العاني، الناشر: (دار المحبة- دمشق، دار آية- بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٣٨- **طبقات الشافعية الكبرى**، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المحقق: د. محمود الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

١٣٩- **طبقات الصوفية**، المؤلف: محمد بن الحسين النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

١٤٠- **طبقات المفسرين**، المؤلف: محمد بن علي الداوودي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

١٤١- **العالم بين العلم والفلسفة**، تأليف: جاسم حسن العلوي، الناشر: المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى-٢٠٠٥م.

١٤٢- **العقد التليد في اختصار الدر النضيد**، تأليف: عبد الباسط بن موسى العلموي، المحقق: د. مروان العطية، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

١٤٣- **العقل تعريفه منزله مجالاته**، تأليف: عبد القادر صوفي، بحث منشور في مجلة البحوث الاسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارة البحوث والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد ٧٩، الصادر في شهر رجب ١٤٢٧هـ.

١٤٤- **العقل في التاريخ**، المجلد الأول من محاضرات فلسفة هيجل في التاريخ، ترجمة وتقديم وتعليق: د. إمام عبد الفتاح إمام، الناشر: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الثالثة: ٢٠٠٧م.

١٤٥- **العقل والوجود**، تأليف: يوسف كرم، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٤٦- **علم المقاصد الشريعة**، تأليف: نور الدين الخادمي، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٤٧- **العلم في منظوره الإسلامي**، تأليف: صلاح الدين بسيوني رسلان، الناشر: دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٩م.

١٤٨- **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، تأليف: د. عبد الوهاب المسيري، الناشر: دار الشروق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ

١٤٩- **العلمانية نشأتها وتطورها وأثرها في الحياة الإسلامية المعاصرة**، تأليف: الشيخ سفر بن عبد الرحمن الحوالي، الناشر: دار الهجرة.

١٥٠- **العلمانية وثمارها الخبيثة**، تأليف: د. محمد شاكر الشريف، الناشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة: الأول-١٤١١هـ.

١٥١- **العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص**، تأليف: أحمد إدريس الطعّان، الناشر: مكتبة ابن حزم، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م؟

١٥٢- **علوم الحديث**، المؤلف: أبوعمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، المحقق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، سنة النشر: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٥٣- **عوائق الفهم الصحيح للدين الإسلامي**، تأليف: محمد محمد أحمد، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

١٥٤- **العين**، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

١٥٥- **غاية الوصول في شرح لب الأصول**، المؤلف: زكريا بن محمد الأنصاري، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

١٥٦- **الفائق في غريب الحديث والأثر**، تأليف: جار اللَّه الزمخشري، المحقق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة - لبنان، الطبعة: الثانية.

١٥٧- **الفتاوي الكبرى**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المحقق: محمد عبد القادر عطا - مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

١٥٨- **فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد النسفية**، تأليف: زكريا الأنصاري، الناشر: دار الضياء، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

١٥٩- **فرق الشيعة**، تأليف: الحسن بن موسى النوبختي، الناشر: دار الأضواء، بيروت، عام النشر: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٦٠- **الفرق بين الفرق**، المؤلف: عبد القاهر البغدادي، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧م.

١٦١- **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها**، تأليف: غالب عواجي، الناشر: المكتبة العصرية الذهبية، جدة، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٦٢- **فصول في أصول التفسير**، تأليف: مساعد الطيار، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٦٣- **الفقيه والمتفقه**، ، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي،

الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.

١٦٤- **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار**، تأليف: محمد البهي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الخامسة: ١٩٧٠م.

١٦٥- **الفكر اليوناني وتراث الإسلام**، تأليف: د. أميرة حلمي مطر، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦م.

١٦٦- **الفلسفة الإسلامية بين الندية والتبعية**، تأليف: د. جمال مرزوقي، الناشر: دار الهداية للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٦٧- **الفلسفة الحديثة عرض ونقد**، تأليف: أحمد رمضان، الناشر: مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، عام النشر: ٢٠٠٥م.

١٦٨- **الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم**، تأليف: د ابراهيم بن مصطفى بن إبراهيم، الناشر: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية.

١٦٩- **فلسفة العلم المعاصر**، تأليف: د. حسين علي، الناشر: الدار المصرية السعودية، القاهرة، عام النشر: ٢٠٠٥م.

١٧٠- **فلسفة العلم في القرن العشرين**، تأليف: د. يمنى طريف الخولي، الناشر: عالم المعرفة، ٢٠٠٠م.

١٧١- **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، تأليف: أميرة بن حلمي مطر، الناشر: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م.

١٧٢- **الفلسفة اليونانية عرض ونقد**، تأليف: د. أحمد السيد رمضان، الناشر: مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، الطبعة: الثالثة، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

١٧٣- **الفلسفة اليونانية من منظور معاصر**، تأليف: مجدي كيلاني، الناشر: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية.

١٧٤- **فلسفة ديكارت ومنهجه**، تأليف: مهدي فضل اللَّه، الناشر: دار الطليعة، لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٩٩٦م.

١٧٥- **فلسفة هيجل**، تأليف: عبد الفتاح الديدي، الناشر: الانجلو المصرية، ١٩٧٠م.

١٧٦- **فلسفتنا**، تأليف: محمد باقر الصدر، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة: الثانية عشر، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٧٧- **فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية حقيقته وأهميته وحجيته**، تأليف: د. عبد اللَّه الدميجي، الناشر: مجلة البيان، الطبعة: الأولى-١٤٣٢هـ.

١٧٨- **في ظلال القرآن**، المؤلف: سيد قطب إبراهيم، الناشر: دار الشروق - بيروت- القاهرة، الطبعة: السابعة عشر - ١٤١٢ هـ.

١٧٩- **الفيزياء ووجود الخالق**، تأليف: جعفر إدريس، الناشر: مجلة البيان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٨٠- **القرآن وإعجازه العلمي**، تأليف: محمد اسماعيل إبراهيم، الناشر: (دار الفكر العربي - دار الثقافة العربية للطباعة).

١٨١- **القرآنيون وشبهاتهم حول السنة**، تأليف: خادم حسين بخش، الناشر: دار الصديق، الطائف، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.

١٨٢- **قصة الفلسفة اليونانية**، تأليف: أحمد أمين وزكي نجيب محمود، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية-١٩٣٥م.

١٨٣- **قصة الفلسفة**، تأليف: ول ديورانت، ترجمة: فتح اللَّه المشعشع، الناشر: دار المعارف، بيروت، الطبعة: السادسة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٠م.

١٨٤- **قصة الفيزياء**، تأليف: لوميد مثز وجيفرسون هن، ترجمة: (طاهر

تربداء -وائل الأتاسي)، الناشر: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، الطبعة: الثانية-١٩٩٩م.

١٨٥- **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، المؤلف: محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب المكي، المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

١٨٦- **القول المفيد شرح كتاب التوحيد**، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، محرم ١٤٢٤هـ.

١٨٧- **الكامل في التاريخ**، المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم عبد الواحد الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

١٨٨- **كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات القرآنية والسنة النبوية والعقيدة الإسلامية**، تأليف: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، الناشر: دار الشروق، جدة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

١٨٩- **كشاف اصلاحات الفنون والعلوم**، المؤلف: محمد بن علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد اللَّه الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة: الأولى ١٩٩٦م.

١٩٠- **كشف أسرار الفيزياء**، تأليف: ستان جيبلسكو، ترجمة: بسام صقر العياتي، الناشر: الدار العربية للعلوم-بيروت، ودار كلمة-أبوظبي.

١٩١- **الكليات**، المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

١٩٢- **الكندي فلسفته ومنتخبات**، تأليف: د. محمد عبد الرحمن مرحبا، الناشر: منشورات عويدات، بيروت-باريس، الطبعة: الأولى-١٩٨٥م.

١٩٣- **الكون الأحدب**، تأليف: عبد الرحيم بدر، الناشر: مؤسسة مصري، الطبعة: الثالثة-١٩٨٠م.

١٩٤- **كيف سقطت الدولة العثمانية**، تأليف: سليمان بن صالح الخراشي، الناشر: دار القاسم، الرياض، الطبعة: الأولى-١٤٢٠هـ.

١٩٥- **لباب التأويل في معاني التنزيل**، المؤلف: علاء الدين علي بن محمد الشيحي المعروف بالخازن، المحقق: محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ.

١٩٦- **اللباب في علوم الكتاب**، تأليف ابو حفص سراج الدين الحنبلي، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

١٩٧- **لسان العرب**، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل الأنصاري الإفريقى المعروف بابن منظور، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

١٩٨- **لسان الميزان**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢ م.

١٩٩- **اللَّه يتجلى في عصر العلم**، تأليف: نخبة من العلماء الأمريكيين،

أشرف على تحريره: جون لكوفر موسينما، ترجمة: الدمرداش عبد المجيد، راجعه: محمد جمال الدين، الناشر: دار التربية للطباعة والنشر.

٢٠٠- **متن العقائد النسفية**، لنجم الدين النسفي، بشرح الشيخ عبد الملك السعدي، الناشر: دار النور المبين للنشر، الأردن، الطبعة: الرابعة- ٢٠١٤م.

٢٠١- **مجمل عقائد الصوفية في ميزان أهل السنة والجماعة**، تأليف: فاروق مصطفى، الناشر: مكتبة عباد الرحمن، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

٢٠٢- **مجموع الفتاوى**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وتحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٢٠٣- **المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)**، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر.

٢٠٤- **محاضرات في مقاصد الشريعة لأحمد الريسوني**، الناشر: دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

٢٠٥- **محاكم التفتيش في أسبانيا والبرتغال وغيرها**، تأليف: د. علي مظهر، الناشر: المكتبة العلمية.

٢٠٦- **محاورة فيدون**، المؤلف: أفلاطون، ترجمة وتقديم: د. عزت قرني، الناشر: دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة: الثالثة-٢٠٠١م.

٢٠٧- **المحلى بالآثار**، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، الناشر: دار الفكر - بيروت.

٢٠٨- **مختار الصحاح**، المؤلف: زين الدين أبو عبد اللَّه محمد بن أبي بكر الرازي، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢٠٩- **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، مؤلف الأصل: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي المعروف بابن الموصلي، المحقق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة - مصر - الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢١٠- **مدارج السالكين بين منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المحقق: محمد المعتصم باللَّه البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

٢١١- **المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب**، المؤلف: بكر بن عبد اللَّه أبو زيد، الناشر: دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢١٢- **مدخل إلى التنوير الأوربي**، تأليف: هشام صالح، الناشر: دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت.

٢١٣- **مدخل إلى الفكر ا لفلسفي**، تأليف: جوزيف بوخينسكي، ترجمة وتقديم: د. محمود زقزوق، الناشر: دار الفكر العربي، مصر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢١٤- **مدخل إلى الفلسفة**، تأليف: إمام عبد الفتاح، الناشر: دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى-١٩٧٧م.

٢١٥- **مدخل إلى الفلسفة**، تأليف: د. أحمد السيد رمضان، الناشر: مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٢١٦- **مدخل إلى فلسفة العلوم**، تأليف: محمد عابد الجابري، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة: الخامسة-٢٠٠٢م.

٢١٧- **مدخل لدراسة الأديان**، تأليف: الدكتور/ عبد اللَّه بن علي سمك، الناشر: دار الدراسات العلمية للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.

٢١٨- **مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية**، المؤلف: د عثمان جمعة ضميرية، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع -جدة، الطبعة: الثانية ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٢١٩- **مدخل نقدي لدراسة الفلسفة**، تأليف: محمد عبد اللَّه الشرقاوي، الناشر: دار الجيل-بيروت، مكتبة الزهراء-القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٢٢٠- **المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها**، تأليف: غالب عواجي، الناشر: المكتبة العصرية الذهبية-جدة، الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٢٢١- **المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الاسلامي تأليف دافيد سانتلانا**، حققه وقدّم له وعلّق عليه: محمد جلال شرف، الناشر: دار النهضة العربية، بيروت، عام النشر: ١٩٨١م.

٢٢٢- **مذاهب فكرية معاصرة**، المؤلف: محمد بن قطب بن إبراهيم، الناشر: دار الشروق، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٢٣- **مذكرة في أصول الفقه**، تأليف الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الخامسة، ٢٠٠١م.

٢٢٤- **مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات**، تأليف: أحمد القاضي، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٢٥- **المسائل العقدية عن الفلاسفة**، تأليف: الدكتور: أحمد السيد رمضان، الناشر: دار الدراسات العلمية للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، عام النشر: ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٢٢٦- **المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين**، تأليف: د. محمد العروسي عبد القادر، دار حافظ للنشر والتوزيع، جدة، ط: الأولى عام ١٤١٠هـ.

٢٢٧- **مصادر التلقي وأصول الاستدلال العقدية عند الإمامية الإثني عشرية**، تأليف: إيمان صالح العلوان، الناشر: دار التدمرية، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٢٨- **المصادر العامة للتلقي عند الصوفية**، تأليف: سليم صادق سليم، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢٢٩- **مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي**، تأليف الدكتور/ عبد الرحمن الزنيدي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٢٣٠- **المطالب العالية من العلم الإلهي**، تأليف: فخر الدين الرازي، حققه: أحمد حجازي السقا، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى: ١٤٠٧هـ.

٢٣١- **مع الفلسفة اليونانية**، تأليف: د. محمد مرحبا، الناشر: عويدات، بيروت-باريس، الطبعة: الثالثة-١٩٨٨م.

٢٣٢- **معالم أصول الدين**، تأليف: فخر الدين محمد الرازي، تحقيق: نزار حمادي، الناشر: دار الضياء، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٢٣٣- **معالم أصول الدين**، للفخر الرازي

٢٣٤- **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**، المؤلف: محمَّد بنْ حسَيْن الجيزاني، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الطبعة الخامسة، ١٤٢٧ هـ.

٢٣٥- **المعتزلة بين القديم والحديث**، تأليف: محمد العبده وطارق عبد الحكيم، الناشر: دار الأرقم، برمنجهام- بريطانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٢٣٦- **المعجم الفلسفي**، تأليف: د. جميل صلبيا، الناشر: الشركة العالمية للكتاب - بيروت، تاريخ الطبعة: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م.

٢٣٧- **معجم اللغة العربية المعاصرة**، المؤلف: د أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل. الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٢٣٨- **المعجم الوسيط**، تأليف: (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار). الناشر: دار الدعوة.

٢٣٩- **معجم مقاييس اللغة**، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٤٠- **المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها**، تأليف: الدكتور/ عبد اللَّه القرني، الناشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ.

٢٤١- **معركة النص**، المؤلف: فهد بن صالح العجلان، الناشر: مجلة البيان، الرياض، الطبعة: الأولى-١٤٣٣هـ

٢٤٢- **معيار العلم في فن المنطق**، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، مصر، عام النشر: ١٩٦١ م.

٢٤٣- **المغرب في ترتيب المعرب**، المؤلف: ناصر بن عبد السيد أبى المكارم الخوارزمي المُطَرِّزِىّ، الناشر: دار الكتاب العربي.

٢٤٤- **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، للقاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، بإشراف: د. طه حسين.

٢٤٥- **مفاتيح الغيب والمعروف بالتفسير الكبير**، المؤلف: أبو عبد اللَّه محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ.

٢٤٦- **المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني**، تأليف: مصطفى طباطبائي، ترجمه إلى العربية: عبد الرحمن ملا البلوشي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٢٤٧- **مفهوم السببية عند أهل السنة**، تأليف: طارق عبد الحليم، نشر: مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، العدد (٤)، الصادر في جماد الآخرة من عام ١٤٠٧هـ، فبراير ١٩٨٧م.

٢٤٨- **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، تأليف: محمد اليوبي، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة-١٤٣٣هـ.

٢٤٩- **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تأليف: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الناشر: دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢٥٠- **مقاصد الشريعة عند ابن القيم الجوزية**، تأليف: سميح عبد الوهاب الجندي، الناشر: مؤسسة الرسالة، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٥١- **مقاصد الشريعة عند شيخ الإسلام**، تأليف: يوسف أحمد البدوي، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٢٥٢- **مقال عن المنهج**، تأليف: رينيه ديكارت، ترجمة ودراسة محمود الخضيري، الناشر: المكتبة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الثالثة-١٩٨٥م.

٢٥٣- **مقدمة التفسير**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، طبعة تضنت شروح عدد من العلماء، إعداد: مركز العروة الوثقى للدراسات والأبحاث العلمية، الناشر: دار ابن حزم، القاهرة، الطبعة: الأولى ١٤٣٠هـ.

٢٥٤- **مقدمة في الفلسفة العامة**، تأليف: يحيى هويدي، الناشر: دار الثقافة للنشر والتوزيع، عام النشر: ٢٠٠٧م.

٢٥٥- **مقدمة في المنطق اليوناني تعريفه العقدي وتعريفه ومنهجه العلمي**، بحث محكم للدكتور عبد اللَّه بن دجين السهلي، الناشر: مجلة جامعة الملك سعود للعلوم الإسلامية والتربوية، العدد ٢٠/ ٣، الرياض- المملكة العربية السعودية.

٢٥٦- **الملل المعاصرة في الدين اليهودي**، تأليف: اسماعيل راجي الفاروقي، الناشر: معهد البحوث والدراسات العربية، سنة

النشر: ١٩٦٨م.

٢٥٧- **الملل والنحل**، المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الناشر: مؤسسة الحلبي.

٢٥٨- **مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية في العصر الحديث**، تأليف: أحمد قوشتي، الناشر: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٢٥٩- **مناهج البحث العلمي**، تأليف: الدكتور/ عبد الرحمن بدوي، الناشر: مركز عبد الرحمن بدوي للإبداع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٦٠- **مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي**، تأليف: د. علي سامي النشار، الناشر: دار السلام، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٦١- **المنطق الحديث ومناهج البحث**، تأليف: محمود قاسم، الناشر: مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة: الثانية، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م.

٢٦٢- **المنطق الصوري التصورات والتصديقات**، تأليف: يوسف محمود، الناشر: دار الحكمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٦٣- **المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة**، تأليف: علي سامي النشار، الناشر: دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

٢٦٤- **المنطق الصوري والرياضي**، تأليف: د. عبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة: الرابعة-١٩٧٧م.

٢٦٥- **المنطق القديم عرض ونقد**، تأليف: د. محمود مزروعة، الناشر: مكتبة كنوز المعرفة، جدة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٢٦٦- **منهج ابن تيمية المعرفي**، تأليف: عبد اللَّه نافع الدعجاني، الناشر: مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٢٦٧- **منهج الأشاعرة في العقيدة**، تأليف: د. سفر بن عبد الرحمن الحوالي، دار العلماء للنشر والتوزيع، القاهرة.

٢٦٨- **المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت**، تأليف: محمود زقزوق، الناشر: دار المعارف، القاهرة.

٢٦٩- **منهجية البحث العلمي وضوابطه**، تأليف: حلمي عبد المنعم صابر، الناشر: رابطة العالم الإسلامي، عام النشر: ١٤١٨هـ.

٢٧٠- **منهجية التفكير العلمي في القرآن الكريم وتطبيقاتها التربوية**، تأليف: خليل الحدري، الناشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٢٧١- **المهذّب في أصول الفقه المقارن**، تأليف: عبد الكريم النملة، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٢٧٢- **الموافقات**، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٧٣- **المواقف**، المؤلف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

٢٧٤- **الموجز في التحليل النفسي**، لفرويد نفسه، أخرجه إلى العربية مجموعة من الاساتذة، الناشر: مكتبة الأسرة، القاهرة، تاريخ الطبعة: ٢٠٠٠م.

٢٧٥- **موسوعة الإعجاز العلمي في القران والسنة النبوية الشريفة**، تأليف: عبد الرحيم ماردِيني، الناشر: (دار المحبة-دمشق، دار آية-بيروت)، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٦م.

٢٧٦- **موسوعة الفلسفة**، تأليف: عبد الرحمن بدوي، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة: الأولى-١٩٨٤م.

٢٧٧- **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، ترجمة: (فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد صادق)، إشراف ومراجعة وإضافة شخصيات إسلامية: زكي نجيب محمود، الناشر: دار القلم.

٢٧٨- **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (الطبعة المختصرة لدار الإرشاد اليمنية)**، تأليف: مجموعة من العلماء بإشراف الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الناشر: مكتبة الإرشاد، صنعاء، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢٧٩- **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، إعداد وتأليف: مجموعة من العلماء، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠ هـ.

٢٨٠- **موسوعة علماء الكيمياء**، تأليف: ماجد محمد العدوان، الناشر: دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمّان-الأردن، الطبعة: الأولى-٢٠٠١م.

٢٨١- **موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي**، تأليف: سعد بجاد العتيبي، الناشر: (دار الوعي للنشر والتوزيع-مركز الفكر المعاصر)، الرياض، الطبعة: الثانية-١٤٣٤هـ.

٢٨٢- **موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة**، تأليف: سليمان صالح الغصن، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع،

الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٢٨٣- **موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها**، تأليف: أبو لبابة حسين، الناشر: دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢٨٤- **موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها**، تأليف: صالح غرم اللَّه الغامدي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٨٥- **موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المعتزلة في مسائل العقيدة**، تأليف: قدرية بنت عبد الحميد شهاب الدين، رسالة دكتوراه، قسم العقيدة، جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ.

٢٨٦- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: (علي بن محمد معوض- عادل أحمد عبد الموجود)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، عام النشر: / ١٩٩٥م.

٢٨٧- **الميسر لفهم معاني السلم**، تأليف: سعيد فودة، الناشر: دار الرازي، الأردن، الطبعة: الأولى-٢٠٠٩م.

٢٨٨- **ميليشيا الإلحاد**، تأليف: عبد اللَّه صالح العجيري، الناشر: دار تكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربية السعودية-الخبر، الطبعة الأولى-١٤٣٥هـ.

٢٨٩- **النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية**، تأليف: الحسين ابن سينا، تحقيق: ماجد فخري، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٢٩٠- **نحو فلسفة العلوم الطبيعية (النظريات: الذرية - الكوانتم - النسبية)**، تأليف: عبد الفتاح مصطفى غنيمة.

٢٩١- **نحو فلسفة علمية**، لزكي نجيب محمود، الناشر: مكتبة الأنجلو، القاهرة، الطبعة: الأولى-١٩٥٨م.

٢٩٢- **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المحقق: عبد اللَّه بن ضيف اللَّه الرحيلي، الناشر: مطبعة سفير بالرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٩٣- **النظريات العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي في التعامل معها**، للدكتور/ حسن الأسمري، الناشر: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٢٩٤- **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة**، تأليف: راجح عبد الحميد الكردي، الناشر: مكتبة المؤيد، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٩٥- **نظرية المعرفة بين مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين**، تأليف: د. محمود زيدان، الناشر: مكتبة المتنبي، الدمام، عام النشر: ١٤٢٣هـ.

٢٩٦- **نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان**، تأليف: فؤاد زكريا، الناشر: مكتبة مصر.

٢٩٧- **نظرية المعرفة**، مذكرة غير مطبوعة للدكتور/ محمد بن عبد الحميد القطاونة، بجامعة الملك فيصل.

٢٩٨- **نقض النظريات الكونية**، تأليف: محمد الإمام، الناشر: دار الآثار، صنعاء، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٩٩- **النهاية في غريب الحدث والأثر**، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن الجزري المعروف بابن الأثير، الناشر: المكتبة العلمية -

بيروت، ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣٠٠- **الوافي بالوفيات**، المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد اللَّه الصفدي، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

٣٠١- **الوضعية المنطقية في فكر زكي نجيب محمود**، تأليف: عبد اللَّه بن نافع الدعجاني، الناشر: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٣٠٢- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان البرمكي الإربلي، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، سنة النشر: الجزء الأخير في عام ١٩٩٤م.

٣٠٣- **اليواقيت والجواهر**، وبهامشه الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر لصاحب اليواقيت، تأليف: عبد الوهاب الشعراني، الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلي وأولاده، مصر، عام النشر: ١٣٧٨هـ.

الصحف والمواقع الإلكترونية العامة:

١- **صحيفة الاقتصادية** العدد رقم: ٦٠٨٠، الصادر بتاريخ ٢٠/ ٥/ ١٤٣١هـ.

٢- **صحيفة الأهرام المصرية** العدد رقم: ٤٣٦٨٦ وتاريخ ٢١/ ٦/ ١٤٢٧هـ.

٣- **صحيفة سبق الإلكترونية** في عدد ٢٨/ ٣/ ١٤٣٢هـ.

٤- **موقع الإسلام اليوم الإلكتروني** للعدد الصادر بتاريخ ٥/ ١٠/ ١٤٣٣هـ

٥- **موقع ويكيبيديا**، الموسوعة العالمية عبر شبكة الانترنت.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
التمهيد	٧
• **المطلب الأول:** تعريف العقل	٩
• **المطلب الثاني:** مكانة العقل في الإسلام	١٥
الفصل الأول: صور الغلو في إعمال العقل	١٩
• تمهيد	٢١
المبحث الأول: صور الغلو في العقل المجرد	٢٣
• **المطلب الأول:** الخلط بين العقل والألوهية	٢٥
- **المسألة الأولى:** جعل العقل مبدأ الوجود.	٢٦
- **المسألة الثانية:** العقول العشرة.	٣٠
- **المسألة الثالثة:** جعل العقل محرك التاريخ.	٣٧
• **المطلب الثاني:** الإيمان بقدرات العقل غير المحدودة	٤٥
- **المسألة الأولى:** الظن بأن العقل قادر على حل كل المشكلات.	٤٦
- **المسألة الثانية:** إعمال العقل في كل مجال.	٥٢
- **المسألة الثالثة:** إعمال العقل بلا قيود	٥٤

المبحث الثاني: صور الغلو في المعرفة العقلية ٦١
- **تمهيد** ٦٣
- **المطلب الأول:** حصر مصادر المعرفة في المعرفة العقلية ٦٧
- **المسألة الأولى:** نظرية التذكر لأفلاطون. ٦٧
- **المسألة الثانية:** نظرية الأفكار الفطرية لديكارت. ٧٠
- **المطلب الثاني:** حصر المعرفة الحقيقة في المعرفة العقلية ٧٧
- **المسألة الأولى:** المفاهيم الكلية. ٧٧
- **المسألة الثانية:** نظرية المثل. ٧٩
- **المطلب الثالث:** حصر الحكم بالصحة أو الحسن على الأشياء في المعرفة العقلية ٨٤
- **المسألة الأولى:** المبادئ الأولية العقلية. ٨٥
- **المسألة الثانية:** التحسين والتقبيح العقليين. ٩١

المبحث الثالث: صور الغلو في مخرجات العقل ٩٩
- مقدمة ١٠١
- **المطلب الأول:** إعمال مخرجات العقل بلا ضوابط ١٠٣
- مقدمة ١٠٥
- **المسألة الأولى:** عدم التفريق بين الفروض والنظريات والحقائق العلمية. ١٠٦
- **المسألة الثانية:** إعمال النظرية العلمية في غير مجالها. ١١٢
- **المسألة الثالثة:** إعمال النظرية العلمية قبل فهم أبعادها ومنطلقاتها. ١١٦
- **المطلب الثاني:** الإيمان المطلق ببعض مخرجات العقل ١٢٥
- **المسألة الأولى:** المنطق الصوري. ١٢٧

- المسألة الثانية: الفيزياء التقليدية (الكلاسيكية). ١٣٩
المبحث الرابع: تقديم العقل على النقل ١٦١
• تمهيد: منهج أهل السنة والجماعة في علاقة العقل بالنقل ١٦٣
• المطلب الأول: الاستغناء بالعقل عن النصوص الشرعية ١٦٩
• تمهيد ١٧١
- المسألة الأولى: الاستغناء عن جميع النصوص الشرعية. ١٧٢
- المسألة الثانية: الاستغناء عن الأحاديث النبوية بصفة عامة. ١٧٦
- المسألة الثالثة: الاستغناء عن أحاديث الآحاد. ١٨١
• المطلب الثاني: تنصيب العقل حاكمًا على النصوص الشرعية ... ١٩٣
• تمهيد ١٩٥
- المسألة الأولى: الترجيح بين النصوص الشرعية بالآراء والأهواء. ١٩٥
- المسألة الثانية: تعطيل النص الشرعي عند توهم مخالفته لمخرجات عقلية. ١٩٨
- المسألة الثالثة: إعادة قراءة النص الشرعي بنظريات عقلية حديثة. ٢٠٤
الفصل الثاني: صور إهمال العقل ٢١٣
• تمهيد ٢١٥
المبحث الأول: عدم القبول بالأدلة العقلية ٢١٧
• المطلب الأول: منكرو الحقائق من السوفسطائيين وغيرهم ٢١٩
- المسألة الأولى: السوفسطائيون. ٢١٩
- المسألة الثانية: الملحدون الجدد. ٢٢٨
• المطلب الثاني: المجادلون وأصحاب الأهواء ٢٣٢

المبحث الثاني: تحجيم دور العقل ٢٤١

- تمهيد ٢٤٣
- **المطلب الأول:** التقليل من أهمية المعرفة العقلية ٢٤٤
- **المطلب الثاني:** قصر إعمال العقل على مجالات معينة ٢٥٢
- **المطلب الثالث:** الجمود وعدم متابعة المستجدات ٢٥٥
- **المطلب الرابع:** المتواكلون ومنكرو الأسباب ٢٥٧

المبحث الثالث

إبعاد العقل عن فهم النصوص الشرعية وإعمالها ٢٦٥

- تمهيد ٢٦٧
- **المطلب الأول:** توهين الدلائل المستفادة من النصوص الشرعية . ٢٧٠
- **المطلب الثاني:** التفويض لمعاني مفردات النصوص الشرعية .. ٢٧٨
- **المطلب الثالث:** التعامل مع التفسير الحرفي للنصوص الشرعية وإهمال ما سوى ذلك ٢٨٢
- **المطلب الرابع:** وضع تفاسير وشروحات لا تحتملها النصوص الشرعية. ٢٨٦
- **المطلب الخامس:** التقليد وترك اتباع الدليل ٣٠١
- الخاتمة ٣١٠
- أهم النتائج ٣١١
- ثبت المصادر والمراجع ٣١٣
- فهرس الموضوعات ٣٤٩

* * *